Jesús Cordero

PSICOANALISIS DE LA CULPABILIDAD



Esta obra ha sido objeto de una beca de la Fundación Juan March. El autor testimonia su agradecimiento a los responsables de dicha Fundación.

JESUS CORDERO PANDO

Psicoanálisis de la culpabilidad

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
ESTELLA (Navarra)
1976

SIGLAS

G. W.	S. FREUD, *Gesammelte Werke*. Chronolog. geordnet. Herausgegeben von A. FREUD, E. BIBRING, W. HOFFER, E. KRIS, O. ISAKOWER. S. Fischer, Frankfurt am Main. Se señala luego el número del volumen y la página.
St. Ed.	*The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. Transl. f. the Germ. under the gen. editorship of J. STRACHEY. Vol. 1-23. The Hogarth Press, London 1953-1966. Se añade el número de vol. y la pág.
O. C.	S. FREUD, *Obras completas*. Biblioteca Nueva, Madrid 1967-1968. Con el número de vol., pág. y columna a-b, cuando se trata de los dos primeros volúmenes de esta edición.
Adult World	M. KLEIN, *Our adult world and other essays*. William Heinemann, London 1963.
Contributions	M. KLEIN, *Contributions to psychoanalysis*. The Hogarth Press, London 1948.

Developments	M. KLEIN, P. HEIMANN, S. ISAACS, J. RIVIERE, *Developments in psychoanalysis* (ed. por J. RIVIERE). The Hogarth Press, London 1973[3].
Love	M. KLEIN, J. RIVIERE, *Love, hate and reparation. Two lectures.* The Hogarth Press, London 1937.
Narrative	M. KLEIN, *Narrative of a child analysis.* The Hogarth Press, London 1961.
New Directions	M. KLEIN, P. HEIMANN, R. E. MONEY-KYRLE, *New directions in psychoanalysis.* Tavistok Pub., London 1955.
Psych. Child.	M. KLEIN, *The psychoanalysis of children.* Aut. trasl. por A. STRACHEY. The Hogarth Press, London 1950[3].

INTRODUCCION

El proyecto inicial de este estudio apuntaba hacia un reconocimiento del conjunto de las interpretaciones psicoanalíticas de los sentimientos de culpabilidad, para lograr, a partir de ellas, una síntesis filosófico-teológica acerca de la culpa, que integrase esos nuevos datos que habrían de actuar a modo de instancias críticas en la revisión de aquellos aspectos del problema de la culpa que parecían menos satisfactorios. El resultado final ha sido más modesto, pero extraordinariamente más revelador de cuanto sospechaba.

Cuando, guiado por la intuición que me hacía prever una valiosa aportación de los estudios psicoanalíticos al esclarecimiento del fenómeno humano de la culpabilidad, decidí adentrarme en su investigación, no podía calcular la efectiva riqueza de este filón. Una cierta corriente del psicoanálisis, cuando menos, proporciona principios de tan alto poder iluminador para la inteligencia del complejo fenómeno humano de la culpa, que —me atrevo a sostener— permiten dar un paso ya irreversible en el avance hacia la mejor comprensión de esta vertiente más sombría de la realidad humana. Al descubrir y caracterizar con pormenor dos modalidades de la vivencia de culpabilidad, una patológica y humanamente inhibidora, frente a otra, signo de

salud mental y estímulo para la superación personal y social del individuo, pone en nuestras manos el instrumento adecuado para movernos en la confusión de rasgos incompatibles con que se caracteriza a la culpa, y de posturas encontradas en su valoración.

En efecto, esas oscuridades, que a veces llegan a contrasentidos, aparecen bien patentes en las múltiples presentaciones, tanto filosóficas como teológicas, acerca del tema de la culpa. También son manifiestas las divergencias en la valoración que, desde los distintos enfoques acerca de la realidad global del hombre, se han dado a esta dimensión suya que es la vivencia de la culpabilidad. En mi personal experiencia, he podido constatar el acrecentamiento de los interrogantes, a medida que, a lo largo de varios años, dediqué la atención al estudio del concepto de la culpa y del pecado, tal como se presentaba en las formulaciones en uso. Se trata, según creo, de un caso concreto en el que se refleja la dificultad que supone la penetración en el conocimiento del hombre, sobre todo en sus dimensiones más negativas.

Si el psicoanálisis había desvelado un poco más ese misterio de claro-oscuro que es el hombre, era imprescindible acoger con reconocimiento su iluminación. La reflexión filosófica que pudiera integrar esa aportación a una inteligencia más cabal de lo que sea la culpa, quedaría con ello enriquecida.

La expectativa, a nivel de mis propias preocupaciones, no resultó fallida. El estudio desembocó, cuando menos, en una personal iluminación. Por ello, y con el propósito de comunicar los resultados de estas indagaciones, presento un informe acerca de aquellas interpretaciones psicoanalíticas de la culpabilidad que, según mi criterio, resultan de mayor interés.

Hago una selección de autores, porque, en efecto, la selección se impone. Primero, una corriente fundamental: la freudiana, más o menos «ortodoxa». La razón es sencilla: aparte de que parece la más legítima poseedora del título de psicoanalítica, era la única fecunda para el tema. Luego, la selección entre los numerosos autores, restringiéndome a aquéllos que, a mi entender, han tratado con cierto detenimiento la cuestión y han dicho algo decisivo sobre ella.

Freud, por todas las razones, tenía que ser el punto de partida, en un análisis detallado de la totalidad de sus obras. Una razón concreta para ello, en este caso, era su afirmación de que «los problemas que el sentimiento inconsciente de culpabilidad ha planteado, sus relaciones con la moral, con la pedagogía, con la criminología y la delincuencia, son actualmente el tema preferido de los psicoanalistas».[1]

Después de Freud, hallé una contribución importante entre todas las hechas por los psicoanalistas al estudio de la culpabilidad: la de Melanie Klein. A recoger sus interpretaciones, así como las de algunos de sus seguidores, dedico otra parte esencial de mi trabajo. En la línea de la interpretación kleiniana descubrí el principio revelador a que me refería al comienzo.

No obstante, al margen de este grupo, también encontré algunos otros psicoanalistas cuyas contribuciones al tema de la culpa no podían dejarse de lado. Tal fue el caso de O. Fenichel, E. Fromm, Ch. Odier y A. Hesnard, entre algunos otros de menor relieve. Decidí, en cambio, prescindir de otros nombres ilustres entre los psicoanalistas freudianos, tales como O. Rank, S. Ferenczi, Th. Reik, W. Reich, S. Nacht, ya que, después de estudiar con atención sus obras, me pareció que no aportaban nada fundamental a la clarificación del tema en su conjunto, aunque en algún detalle no carecen de interés sus exposiciones. Sobre las contribuciones de éstos y otros numerosos autores que se han referido al asunto desde una perspectiva psicoanalítica, lo más que me es posible es remitir a la bibliografía, donde se recogen los más importantes de sus escritos que tienen relación con el tema.

[1] S. FREUD, *Anxiety and instinctual life*. St. Ed., XXII, 110. *La angustia y la vida instintiva*. O. C., II, 930b. En el manejo de las obras de Freud he seguido, en primer lugar, su única edición crítica, en la versión inglesa: la Standard Edition; he compulsado siempre el original alemán, y he procurado utilizar, siempre que era correcta, la traducción española de López-Ballesteros y de Rey Ardid. En función de esto, las referencias señalarán: el texto de la St. Ed., y la versión española de las O. C. En algún caso, para precisar la terminología, se hará referencia al texto original.

Con ese acopio de datos, emprendo un ensayo de síntesis, de ellos mismos y por referencia al concepto filosófico-teológico de la culpa. Intento que mutuamente se dirijan interrogantes críticos, en busca de una idea coherente y revisada de lo que en realidad sea y signifique la vivencia humana de la culpa. Aunque quizá no del todo acabada, tal síntesis me ha proporcionado el gozoso hallazgo de una visión en buena medida renovada y estimulante de esa realidad tan compleja como profundamente humana.

* * *

Tal vez sea urgente, antes de adentrarnos en este estudio de las interpretaciones psicoanalíticas de los sentimientos de culpabilidad, una aclaración de posturas en torno al alcance y validez que otorguemos a las mismas. No es cuestión de plantear, una vez más, el tema acerca de la valoración crítica del psicoanálisis en su conjunto, ni de zanjar la polémica acerca del estatuto epistemológico que le sea propio. Deseo únicamente definir mi postura personal respecto a la significación que pienso debe darse a las aportaciones del psicoanálisis al estudio del tema de la culpa. Hago, pues, unas breves indicaciones, con el propósito de que sirvan de marco adecuado a la fijación del terreno en que vamos a movernos, y dentro del cual sea legítimo utilizar los datos que recogemos.

En concreto, si se pone en entredicho todo o gran parte del valor científico del psicoanálisis, se trata de establecer si aún tendrá sentido y legitimidad recoger los datos que éste aporte al tema estudiado, e intentar asumirlos en la síntesis con que deseamos comprender más a fondo el fenómeno de la culpabilidad humana. Si el psicoanálisis no es una ciencia, ¿puede, no obstante, aportar algunos elementos legítimos al esfuerzo por comprender la realidad humana?

Por otra parte, en dependencia de la respuesta que se dé a la cuestión, se impondrá también un determinado modo de manejar los datos y las teorías que el psicoanálisis establezca sobre nuestro particular asunto: si han de aceptarse con el rigor de lo establecido por una prueba experimental o con la ductilidad a

que debe estar sometida una hipótesis interpretativa, que siempre apela a ser sustituida por otra que pudiera ser más coherente con el conjunto del esfuerzo comprensivo que se realiza.

Pues bien: desde el punto de vista de las exigencias metodológicas del positivismo científico, de la psicología conductista, por ejemplo, el psicoanálisis no es una ciencia. Pero podremos reconocer al psicoanálisis como una psicología, no de la *explicación* científica, pero sí de la *comprensión* de la realidad humana, en cuanto intenta tener en cuenta la vida humana como totalidad y con unas características no expresables en las leyes de la psicología explicativa. Aceptar el psicoanálisis como un intento hermenéutico, es decir, como una peculiar interpretación de la conducta y del ser humanos, basada sobre una observación amplificada mediante los recursos que le proporciona su propio método de exploración del inconsciente.

Por esa razón, quizá aporte nuevo material para una reinterpretación filosófico-teológica del fenómeno humano de la culpa. Y, por ello, se acepta tratar con él, situándolo, en su aspecto esencial, al mismo nivel epistemológico en que se mueven la filosofía y la teología como procedimientos para *comprender* la realidad humana, buscando el *sentido* de la actividad del hombre, más allá de los símbolos que, a un tiempo, lo manifiestan y lo ocultan. Por mi parte, en este nivel específico, acepto su validez, que pienso que no queda automáticamente descartada por el reconocimiento, sin rodeos, de su carácter no científico.

Me atengo al convencimiento, que comparto con el gran crítico del psicoanálisis, H. J. Eysenck, de que el afirmar que el psicoanálisis no es ciencia no implica un juicio de valor; implica simplemente que no se adapta a la definición de ciencia ni a su método.[2] Pero lo que queda por reconocer es que la ciencia sea el *valor humano* supremo, incluso y sobre todo en ese intento de comprenderse el hombre a sí mismo y de dar razón de su sentido, del de sus actividades y reacciones y del de su vida. Las ciencias positivas no agotan las posibilidades de

[2] H. J. Eysenck, *Usos y abusos de la psicología*. Biblioteca Nueva, Madrid 1957, 272.

comprensión del hombre; si el psicoanálisis logra una interpretación coherente de algunos aspectos de la realidad humana, que no han sido mejor iluminados por otros saberes sobre el hombre, merece audiencia. Es cuestión de fijar el estatuto epistemológico propio y no pretender rebasar sus posibilidades.

El psicoanálisis, aunque no pueda presentarse como una psicología explicativa científica, experimentalmente apoyada, amplía el campo de observación, rebasa los límites de la observación espontánea de la «psicología del sentido común». La mayor riqueza de sus observaciones da lugar a sustituir esa psicología rudimentaria por otro conocimiento más completo y elaborado. Esta es cabalmente la razón que no sólo legitima, sino que hace necesario el estudio, por parte de quien busca una comprensión de las realidades humanas, de las aportaciones que haya podido ofrecer el psicoanálisis.

En nuestro caso concreto, si la interpretación filosófica de la culpa ha partido de los datos proporcionados por la sola observación de la psicología del sentido común, deberá tener en cuenta los nuevos datos que hay: los proporcionados por el psicoanálisis cuando atiende a un nivel insospechado hasta él, el nivel inconsciente, al que pretende tener acceso y al que parece descubrir como mucho más amplio e importante incluso que la esfera de lo consciente, única dentro de la cual se movía la observación y, por consiguiente, la interpretación ajena a los descubrimientos del psicoanálisis.

El psicoanalista busca captar el sentido —y los cambios del mismo— de la historia del sujeto, el sentido de una conducta, mediante un trabajo de interpretación. El psicoanálisis es, pues, un saber sobre el hombre que quedará más cerca de aquellas disciplinas que buscan el sentido; es decir, la *comprensión,* más bien que la explicación. Tiende a comprender al individuo —y la cultura— a través de intuiciones que develarían las motivaciones de esa conducta. Se convierte, en definitiva, en una interpretación. Al menos por lo que se refiere al psicoanálisis freudiano en su estructura teórica, creo exacta tal definición. Y estoy convencido de su validez, de manera general, en referencia a las aportaciones que los psicoanalistas en conjunto han

hecho al tema de los sentimientos de culpabilidad, que vamos a estudiar: proporcionan una interpretación de los mismos.

Considero las *interpretaciones* psicoanalíticas de los sentimientos de culpabilidad como una *búsqueda del sentido* del fenómeno humano del sentirse culpable. En cuanto tales intentos de interpretación, de búsqueda del sentido, y en definitiva de comprensión de esta dimensión humana, los estimo legítimos y dignos de ser estudiados.

¿Aclaran algo o no nuestra comprensión de esa realidad humana? ¿Poseen alguna legitimidad como esfuerzo del pensamiento humano por comprenderse a sí mismo? En principio, creo que se trata de un intento tan legítimo como cualquier otro esfuerzo de autocomprensión del hombre; pero siempre que se sitúen al mismo nivel epistemológico que esos otros variados esfuerzos mentales por penetrar en sí mismo, por *reflexionar,* de que el hombre ha sido capaz y a los que se ha entregado legítimamente. Llámese a esto filosofía o no, acéptese esta cualificación o considérese que rebaja las propias pretensiones, me parece cosa secundaria, no digna de ocupar nuestra atención.

Hechas estas aclaraciones, al propio tiempo quedan determinados los límites dentro de los cuales entablo el diálogo con las afirmaciones del psicoanálisis. No se ha dado ninguna validación *científica* seria de las proposiciones psicoanalíticas, y por ello no me considero obligado en modo alguno a aceptar el planteamiento de una discusión a ese nivel acerca de tal o cual afirmación que los psicoanalistas puedan hacer sobre los sentimientos de culpabilidad. La confrontación, pues, se desarrollará dentro de este terreno filosófico y con los recursos metodológicos que le son propios, sin pretender un estatuto especial, quizá privilegiado, para esos datos aportados al problema por el psicoanálisis.

* * *

Desde esta postura, dispuesta a asumir, con independencia crítica, cuanto de valioso se halle en las interpretaciones psicoanalíticas en orden a la mejor comprensión de la culpa, realizaré la exposición de esas interpretaciones del modo más ob-

jetivo que me sea posible. En vistas a garantizar al máximo tal objetividad, me apoyaré directa y solamente en el estudio de los textos de los autores analizados. Por ello, se hizo necesario el recurso al texto original, o a las ediciones críticas de esos autores, cuando existían. Los pasajes textuales que se transcriben se anotan siempre en versión española. Cuando se trata de los autores psicoanalistas objeto de estudio, esos textos han sido siempre traducidos por mí del original, o bien ha sido compulsado dicho original para corregir, en su caso, la versión española que sirvió de base.

I

ENSEÑANZAS DE FREUD SOBRE LOS SENTIMIENTOS DE CULPABILIDAD

En esta parte del trabajo me limitaré a la indagación escueta de lo que sobre el tema del sentimiento de culpabilidad haya sido dicho por Freud. El plan de su desarrollo interno consistirá en seguir el proceso genético y estructurante, propio de este concepto, en el conjunto del modelo antropológico freudiano. Es obvio que nos encontramos ante un elemento inserto en una peculiar visión del hombre y de su psiquismo, que, por tanto, no podrá comprenderse aislado del resto de factores con que se integra, ni al margen de las hipótesis más generales que conforman esa peculiar imagen antropológica.

No obstante, habremos de dar por supuestos esos otros elementos y por conocidas esas hipótesis. Tal renuncia a reproducir el esquema estructural, en que se encuadra el sentimiento de culpabilidad, nos queda impuesta en fuerza de la fidelidad al estudio específico de nuestro tema. En todo caso, parto de una prolongada reflexión personal sobre ese contexto más amplio y de un esfuerzo de captación de sus elementos básicos, tales como los diversos sistemas de instancias que, según Freud, constituyen el psiquismo humano. Por ello, espero, aun prescindiendo de su exposición explícita, no malentender esta cuestión concreta, que, fuera de su contexto más amplio, no tendría sentido cabal.

Este trabajo se va a basar en la lectura directa de la totalidad de las obras de Sigmund Freud. Realizaré un acopio del material que, sobre el asunto, me ha proporcionado esa reiterada lectura. De tal manera que, si se impone alguna interpretación, sea la que los diversos textos y contextos del mismo Freud se aporten mutuamente. De ese modo, quedará excluida, según espero, cualquier apreciación subjetiva y deformante de su pensamiento. Quizá no fuera posible evitar la subjetivación implicada en la misma selección del material y en su organización sistemática. Consciente de ello, seguiré a este respecto el criterio siguiente: en cuanto a la selección, reduzco su alcance, anotando cuantas alusiones de alguna importancia al tema me ha proporcionado la lectura de la totalidad de los escritos freudianos.

Por lo que se refiere a la sistematización, la labor era más ardua. El propio Freud reconoció, en más de una ocasión, que su talante de escritor era poco propicio a las síntesis.[1] Una y otra vez vuelven, a lo ancho de su prolífica obra, los mismos problemas, enfocados quizá desde distintos ángulos, sin pretender casi nunca una exposición coherente que agotase el tema. Ante esta dificultad, he tenido que optar por una organización del material que podrá ser discutida. Pero, aun dentro de esta relativa arbitrariedad, he buscado siempre que sea el mismo Freud quien logre interpretarse a sí mismo. Por ello, sigo dentro de cada apartado una lectura que tenga en cuenta la progresión cronológica. Acaso esto era especialmente necesario en un caso como el presente, de un pensamiento abierto a cuantas nuevas rectificaciones impusiese el mejor conocimiento de los hechos, que incluso podrían hacer sustituir una hipótesis interpretativa por otra distinta.

[1] «Es inútil aclararle que no sigo un camino rectilíneo, pues rara vez siento la necesidad de sintetizar», en carta a Lou Andreas-Salomé, 1915: *Letteres of Sigmund Freud (1873-1939)* Ed. by E. L FREUD. The Hogarth Press, London 1970, 316.

1

Fenomenología del sentimiento de culpabilidad

El objetivo del presente capítulo va a reducirse a constatar cómo aparece el sentimiento de culpabilidad en los diversos ámbitos de la realidad humana explorados por el psicoanálisis. En una selección de textos —un tanto caprichosa, desde luego— trataré de poner de manifiesto que el fenómeno de la culpabilidad ocupa un lugar en el descubrimiento del psiquismo hecho por Freud, desde sus primeros escritos hasta el final de su producción.

Se hará evidente que Freud afirma la existencia de sentimientos de culpabilidad en el individuo y en la colectividad cultural y, en ambos casos, en el sujeto que puede ser calificado de neurótico y en el que pueda considerarse como normal. Si advertimos que, para él, sólo de manera bien desdibujada podrían trazarse los límites entre lo psíquicamente normal y lo anormal, aceptaremos sin mayor resistencia que su develación de los sentimientos de culpabilidad se le imponga sobre todo en el análisis de las situaciones patológicas; que incluso en la cultura la presencia de los sentimientos de culpabilidad constituya un síntoma de la dosis de trastorno neurótico que ésta encierra. Es más: que, a fin de cuentas, toda forma de sentimiento de culpabilidad sea calificada de patológica.

No obstante, habrá diversidad de situaciones en que se presenta ese sentimiento y también de modalidades que adquiere su expresión psíquica. De esto precisamente queremos dejar constancia en el presente capítulo, al hablar de la fenomenología del sentimiento de culpabilidad. Es decir, sin adentrarnos ahora a indagar la génesis, implicaciones ni significación esencial de esa vivencia, comprobaremos el hecho de su existencia y las características bajo las cuales se revela. Entre ellas, la más destacada: su carácter inconsciente, en gran parte, y el dinamismo que desde lo inconsciente le lleva a condicionar una dimensión importante de la actividad consciente.

I

Presencia del sentimiento de culpabilidad en el psiquismo humano

1. *Vivencia de la culpabilidad por el propio Freud*

¿Será poco relevante conectar las enseñanzas teóricas de Freud sobre el sentimiento de culpabilidad con su personal vivencia psicológica en este sentido? Creo que no. En primer término, porque el objeto mismo de la psicología, al menos cuando se trata de la psicología comprensiva y no explicativa, impone una peculiar conexión entre los resultados de la formulación doctrinal y las vivencias del propio sujeto; es decir, los contenidos de la propia vida psíquica. Es una condición, quizá una servidumbre y limitación, de las disciplinas psicológicas que no poseen verdadero estatuto científico, de esa «psicología del sentido común», a la cual habría que aproximar al psicoanálisis, en razón de su estatuto epistemológico.

En segundo lugar, esto tiene particular vigencia en el caso

del psicoanálisis freudiano en razón del proceso por el que llegó a formarse, tal como lo expresan las cartas de Freud a su amigo Fliess, recogidas bajo el título de *Los orígenes del psicoanálisis* (1887-1902). Sólo desde el avance en su autoanálisis llegó a ver clara la ruta que habría de seguir la teoría psicoanalítica y la propia práctica terapéutica a la que serviría de entramado.[2]

Pues bien: en su propia persona, Freud reconoció, en diversas oportunidades, la presencia dinámica de sentimientos de culpabilidad. Su autoanálisis le hace remontarse a situaciones de su infancia, en las que comprueba la existencia de celos contra sus hermanos y, a raíz de la muerte de un hermano menor a quien envidiaba, ve que surge en él el sentimiento de culpabilidad.[3] En igual orden de motivaciones sitúa los malos tratos que, en aquella edad, infligió a una sobrina menor.

[2] Son de particular interés a este respecto algunas de las cartas a Fliess, contenidas en *Los orígenes del psicoanálisis.* Véase, por ejemplo, entre las pertenecientes al año 1897, que son las más explícitas, la de 15-10-97: «Mi autoanálisis es, en efecto, lo más importante que tengo entre manos, y promete llegar a ser del mayor interés para mí si lo llevo a su término final... Se me ha ocurrido sólo una idea de interés general: también en mí comprobé el amor por la madre y los celos contra el padre, al punto de que los considero ahora como un fenómeno general de la temprana infancia» (*Extracts from the Fliess papers.* St. Ed., I, 263, 265. *Los orígenes del psicoanálisis.* O. C., III, 782, 785).

Este era el resultado que en cartas inmediatamente anteriores intuía como «el gran secreto que en el curso de los últimos meses se me ha revelado paulatinamente» (Ib., St. Ed., I, 259. O. C., III, 777). A saber, que no es la seducción sexual prematura la causa de las futuras neurosis, sino lo que va a calificar como el complejo de Edipo (cf. carta del 15-10-97: St. Ed., I, 263-266. O. C., III, 782-786). Así dira: «Mi autoanálisis, que considero imprescindible para aclarar todo este problema, ha continuado... Unicamente puedo mencionarte que el viejo no desempeñó un papel activo en mi caso, si bien es cierto que proyecté sobre él una analogía de mí mismo» (carta del 3-10-97: St. Ed., I, 261. O. C., III, 780). Ernest Kris, en las anotaciones que hace a la edición de estas cartas, ve que en estos momentos se ha aproximado Freud al reconocimiento del papel del complejo de Edipo, y «es dable suponer que sólo el autoanálisis del verano transcurrido le permitió dar el paso decisivo hacia el abandono de la seducción» (O. C., III, 778).

[3] *Extracts from the Fliess papers.* St. Ed., I, 262. *Los orígenes del psicoanálisis.* O. C., III, 781: «Recibí con los peores augurios y reales celos infantiles a mi hermanito, y su muerte dejó en mí el germen de la culpabilidad».

Estos acontecimientos, junto con el influjo ejercido sobre él por la niñera, los sitúa en el origen de su propia neurosis, con frecuencia reconocida, de la cual va a ser un ingrediente esencial el sentimiento de culpabilidad, y síntoma revelador su fobia y miedo obsesivo a viajar en los trenes, que sólo pudo superar, una vez llevado a término su autoanálisis.[4] Un dato clarificador del temor obsesivo, conectado con su sentimiento de culpabilidad, parece hallarse en la referencia significativa que hace a la motivación de su neurosis: «la causante primera (de mi neurosis) fue una mujer vieja y fea, pero sabia, que me contó muchas cosas de Dios y del infierno».[5] Esta vieja niñera católica acaso pudiera dar razón de curiosas actitudes subjetivas de Freud respecto al cristianismo y al sentimiento de culpabilidad. Esta niñera vuelve a estar presente cuando enlaza su fobia al viaje en ferrocarril con una escena infantil en que surge el temor al infierno: «A los tres años pasé en ferrocarril por la estación de esa ciudad... y recuerdo que las llamas de la iluminación de gas, que yo veía por vez primera, me evocaron las almas ardiendo en el infierno».[6]

Este oscuro sentimiento de culpabilidad que, como dirá más tarde, conduce a «fracasar ante el propio éxito», parece haber acompañado a Freud durante toda su vida. Es sorprendente que, hacia el final de ésta, en 1936, en una carta de contenido autobiográfico a Romain Rolland, vuelva a evocar su sentimiento de culpabilidad, que toma «la expresión de un pesimismo que en muchos de nosotros parece hallar abundante cabida... La satisfacción de «haber llegado tan lejos» entraña seguramente un sentimiento de culpabilidad: hay en ello algo de malo, algo ancestralmente vedado. Trátase de algo vinculado con la crítica infantil contra el padre, con el menosprecio que sigue a la primera sobrevaloración infantil de su persona. Parecería que lo esencial del éxito consistiría en llegar más lejos que el propio padre, y que tratar de superar al padre fuese aún algo prohibido».[7] Estaría siendo el reflejo de la intensa hostilidad inconsciente contra su padre, experimentada por Freud, a la que hace referencia E. Jones.[8]

Por otra parte, su pertenencia al pueblo judío ¿no tendrá también algo que ver con la importancia que el sentimiento de culpabilidad habría de cobrar en la configuración de su modelo antropológico? En otro contexto dejaremos constancia de la exacerbación en el pueblo judío de un singular sentimiento de culpabilidad, que le acompaña a lo largo de toda su historia. S. Freud se sintió y reaccionó como judío de una forma intensa durante toda su vida.[9] Es más: quizá no es difícil advertir su peculiar reacción al reconocerse como «un judío infiel a la religión de su pueblo». Hay pasajes conmovedores a este respecto en su epistolario íntimo.

Estas referencias autobiográficas se nos presentan como reveladoras, en orden a descubrir la importancia del sentimiento de culpabilidad en el propio Freud.[10] De ese modo quizá se ilumine la inserción del tema en su contexto personal. Me inclino a pensar que tal contexto vivencial propio, cuando menos, hizo a Freud singularmente sensible para develar la presencia del sentimiento de culpabilidad en el psiquismo humano.

2. *La culpabilidad a nivel del individuo*

Freud encontró conectado en su propia persona el sentimiento de culpabilidad con la neurosis de que se veía afectado. De

[4] Cf. Ib., St. Ed., I, 262. O. C., III, 781; cf. también en O. C., III, 777, 796.

[5] *Extracts from the Fliess papers.* St. Ed., I, 261. O. C., III, 780.

[6] Ib. O. C., III, 796. No recogida en St. Ed.

[7] *A disturbance of memory on the Acropolis.* St. Ed., XXII, 242 y 247. *Un trastorno de la memoria en la Acrópolis. Carta abierta a Romain Rolland.* O. C., III, 355 y 359.

[8] Cf. E. Jones, *The life and work of Sigmund Freud.* T. I. Basic Books, New York 1953, 337. Existe traducción española: *Vida y obra de S. Freud.* Nova, B. Aires 1958.

[9] Cf. Ib., 25.

[10] El amigo y biógrafo de Freud, E. Jones, insiste repetidamente en señalar esa singular sensibilidad para la culpa, que se dio en Freud como una constante (Cf. *o. c.,* I, 108; II, 139).

hecho, va a ser una constante el vincular los sentimientos de culpabilidad, sobre todo en su forma de sentimientos inconscientes y dinámicos, con diversos estados patológicos. De manera que, a veces, dé la impresión de que Freud sólo reconoce el sentimiento de culpabilidad como resultado, o bien como síntoma, de un psiquismo enfermo. Es cierto que, en otras ocasiones, reconoce su presencia en personas que pueden calificarse de «normales»; pero esto no resulta contradictorio: en realidad, no cabe establecer una línea precisa entre lo normal y lo patológico, al menos en el sentido de que en todo individuo hay algo de anormal, desde el punto de vista psíquico. Por de pronto, tal es la postura práctica de Freud. Sentir que no podría reprochársele si, en su contrapartida, va implicada —como parece ineludible— una opción arbitraria acerca de lo que se entienda por «normal» y «anormal» en la vida psíquica. En cualquier caso, el material experimental sobre el que Freud construye sus formulaciones teóricas pertenece prevalentemente al campo de lo patológico, y en ese terreno tendremos que comenzar buscando las manifestaciones del sentimiento de culpabilidad.

El sector de perturbaciones psíquicas que revela una presencia más abundante de sentimientos de culpabilidad es el de las neurosis, en particular las que él califica unas veces de «neurosis de defensa» y otras de «neurosis obsesivas», sin precisar siempre lo que entienda bajo esas denominaciones.

Una exposición importante sobre este asunto es la contenida en el manuscrito conocido bajo el título de *Un cuento de Navidad: las neurosis de defensa,* de enero de 1896.[11] En este estudio señala la neurosis obsesiva como una de las formas —la mejor conocida por él— de neurosis de defensa. La hace arrancar de una experiencia sexual infantil que resultó traumática y provoca un displacer al ser rememorada con posterioridad, es decir, después de la pubertad. Surge así un autorreproche consciente. En esa situación psicológica se inicia una fase de defensa, mediante la represión, que sustituye el recuerdo y el autorreproche por un síntoma de escrupulosidad. Posteriormente, tiene lugar

[11] *Manuscrito K:* Enero de 1896. En *Extracts from the Fliess papers.* St. Ed., I, 220-229. *Los orígenes del psicoanálisis.* O. C., III, 716-724.

la fase de «retorno de lo reprimido», y entonces reaparece el autorreproche. «Pero es raro que atraiga sobre sí la atención, de modo que durante un tiempo se manifiesta como puro sentimiento de culpabilidad sin contenido alguno». Este afecto de autorreproche puede ser percibido en la conciencia en forma de angustia, de hipocondría, de delirio persecutorio o de vergüenza; tales serían las más corrientes expresiones de la idea obsesiva.[12]

En el presente pasaje no nos interesa centrar la atención sobre el proceso genético del sentimiento de culpabilidad a que alude y que nosotros estudiaremos en el capítulo próximo. De momento, nos importa comprobar la presencia de ese sentimiento de culpabilidad y las multiformes manifestaciones que le hemos visto asignarle: son numerosas las vivencias o afectos psíquicos que traducen el fenómeno de la culpabilidad. Deberá retenerse, sobre todo, su carácter un tanto indefinido, en cuanto al contenido objetivo y a las formas de expresión bajo las que se delata a la conciencia.

Este carácter bastante indefinido del sentimiento de culpabilidad en las neurosis queda bien patente desde que se viene a aproximar, de manera especial, con la angustia, de la que sería como una modificación: «El intenso sentimiento de culpabilidad dominante en tantas neurosis se ha demostrado que es una modificación social de la angustia neurótica».[13] Cierto que en este contexto es difícil comprender qué significa esa modificación social, ya que sólo se habla de la vinculación que la psique del individuo tiene con la sociedad y cómo en la neurosis se acentúa un carácter asocial; es decir, que se trataría de una versión individual de la reacción de angustia dominante en las vinculaciones sociales. Pero, sea o no acertada nuestra interpretación, queda en pie que el sentimiento de culpabilidad se manifiesta como una forma de angustia, con todo lo que de indefinido y carente de contenido concreto es propio de esta reacción afectiva, según el mismo Freud establece en otros lugares. Es más: en una obra tan importante en la formulación de la teoría freu-

[12] Cf. Ib. St. Ed., I, 224. O. C., III, 720.

[13] *The claims of psychoanalysis to scientific interest.* St. Ed., XIII, 188. *Múltiple interés del psicoanálisis.* O. C., II, 979a.

diana como es *El yo y el ello,* de 1923, parece establecer que el sentimiento de culpabilidad significaría simplemente una sobrecarga de angustia, añadida a la común angustia propia de toda neurosis: la angustia que surge en el enfrentamiento del yo con el superyo.[14]

El sentimiento de culpabilidad es predominante también en otros tipos de enfermedades psíquicas. En sus primeras interpretaciones etiológicas de los casos de histeria [15] se deja constancia de algunos hechos clínicos que permiten atisbar la conexión de esta enfermedad con ciertos sentimientos de culpabilidad, aunque la vinculación aún no se ha hecho explícita. En su temprana obra *La histeria* (1892) señala como carácter común de las perturbaciones histéricas la presencia de «afectos displacientes, tales como la vergüenza, el remordimiento, el dolor psíquico o el sentimiento de la propia indignidad»,[16] que no creo abusivo englobar bajo la denominación de sentimientos de culpabilidad. En uno de los primeros casos estudiados establece con bastante claridad la conexión histeria-sentimiento de culpabilidad.[17]

En otra modalidad de neuropsicosis de defensa, la de representaciones obsesivas, constata que «tal conciencia de su culpabilidad adquirió tan gran dominio sobre ella, que llegó a ahogar su juicio crítico, llevándola a acusarse».[18] Existen asi-

[14] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 58-59. *El yo y el ello.* O. C., II, 30b.

[15] En realidad, la histeria es incluida por Freud, al menos en estos primeros estudios, en el grupo genérico de las llamadas «neurosis o psiconeurosis de defensa». Véase *Manuscrito K* ya citado y *Las neuropsicosis de defensa,* de 1894 (*The neuro-psychoses of defence.* St. Ed., III, 45-68; cf. en particular p. 55. En O. C., I, 173-180).

[16] *Studies on histeria.* St. Ed., II, 269. *La histeria.* O. C., I, 110b.

[17] El caso de la Sra. Emmy, en la que aparece «cuán dispuesta se halla siempre a reprocharse como graves faltas los más mínimos descuidos... Una vez derivada la capa primera y más superficial de reminiscencias atormentadoras, aparece su personalidad moralmente hipersensible y afectada de una tendencia a disminuirse» (Ib. St. Ed., II, 65. O. C., I, 42b). Asimismo, en un nuevo caso analizado más adelante: «Un pequeño suceso que le dio motivo para hacerse objeto de un reproche y con ocasión del cual aparecieron por vez primera... sus dolores antes orgánicos» (St. Ed., II, 278. O. C., I, 115b).

[18] *The neuro-psychoses of defence.* St. Ed., III, 55. *Las neuropsicosis de defensa.* O. C., I, 177b.

mismo casos de histeria que «muestran motivos puramente internos, tales como el autocastigo, esto es, «el remordimiento y la penitencia»;[19] es decir, expresiones afines a la culpabilidad. A su vez, el ataque histérico es interpretado como autocastigo: «el ataque llamado histérico es, pues, un autocastigo por el deseo de muerte contra el padre odiado».[20]

Por otra parte, y dado que, como sabemos, no hay un límite preciso entre lo psíquicamente normal y lo anormal, es obvio que los sentimientos de culpabilidad harán su aparición en personas y situaciones que pueden calificarse de normales. Freud ve en algunos actos fallidos, tan reveladores del psiquismo inconsciente y tan comunes en la mayoría de las personas, sanas o enfermas, manifestaciones de un oculto sentimiento de culpabilidad. Así, en *Psicopatología de la vida cotidiana,* habla del olvido por remordimientos,[21] o de actos fallidos perjudiciales como expresión de la necesidad de castigo que siente el sujeto.[22] De igual modo, se pone de manifiesto en los sueños, fenómeno común a todo individuo, cuando surgen los «sueños de castigo». Ya que éstos no deben constituir una excepción a la regla general de que los sueños representan una realización de deseos, en ellos ocurriría que se llega a «sustituir a la realización de deseos, prohibida, el castigo correspondiente, siendo por tanto la realización del deseo de la conciencia de la culpabilidad *(Schuldbewusstseins),* que reacciona contra la pulsión *(Trieb)* rechazada».[23]

[19] *Fragment of an analysis of a case of hysteria.* St. Ed. VII, 46. *Análisis fragmentario de una histeria.* O. C., II, 621a.

[20] *Dostoevsky and parricide.* St. Ed., XXI, 183. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1139b.

[21] *The psychopatology of everiday life.* St. Ed., VI, 27. *Psicopatología de la vida cotidiana.* O. C., I, 642a.

[22] Cf. Ib. St. Ed., VI, 183-185. O. C., I, 720-721.

[23] *Beyond the pleausure principle.* St. Ed., XVIII, 32. *Más allá del principio del placer.* O. C., I, 1109b. Véase el original alemán: *Jenseits des Lustprinzips.* G. W., XIII, 32. Haremos, en esta primera oportunidad, una importante aclaración sobre la terminología utilizada por Freud, a reserva de precisar más adelante la significación de estos términos freudianos. En primer lugar, la expresión *Schuldbewusstsein,* que traduciremos por «conciencia de culpa o de culpabilidad», aparece usada por Freud casi con igual frecuencia que el término *Schuldgefühl* (sentimiento de culpabilidad).

Así, pues, este sentimiento se da en personas que no podrían ser, en absoluto, calificadas de enfermas, aunque una preponderancia excesiva de ese sentimiento las acerca más a la categoría de neuróticos.

Es clarificador, a este respecto, el análisis que Freud hace de la personalidad de Dostoyevski, en quien resalta el sentimiento de culpabilidad, evidenciándose como necesidad de castigo: «la irritabilidad y la depresión que le asaltaban después de sus ataques epilépticos tenían su origen en el hecho de que en tales períodos aparecía ante sí mismo como un criminal y no podía liberarse del sentimiento de haber echado sobre sí una terrible culpa incógnita, haber cometido un terrible crimen que le agobiaba. En tales autoacusaciones ve el psicoanálisis la revelación de una parte de la realidad psíquica y se esfuerza en hacer consciente la culpa desconocida».[24]

Con ocasión de esto, subraya Freud la virtualidad patógena y el dinamismo del sentimiento de culpabilidad, que se hace ostensible en los delincuentes cuando sienten una necesidad de castigo.[25] Pero, paradójicamente a primera vista, a tales sentimientos de culpabilidad son más sensibles otros grupos de per-

Un indicativo de ello es que en el vol. XVIII de las G. W. de Freud, el *Gesamtregister, Schuldbewusstsein* ocupa 3 columnas, en las 548-549; por su parte, *Schuldgefühl* llena 4 columnas (549-551). De hecho, la St. Ed. traduce ambos por la expresión «*sense of guilt*».

La otra precisión terminológica es más importante, y se refiere a la traducción del vocablo alemán *Trieb.* Cuando aparezca este sustantivo o sus compuestos, hablaremos siempre de «pulsión», sustituyendo así la defectuosa traducción de *Trieb* que se hace en las versiones españolas, así como en las inglesas en general, que usan *instinct* y sus derivados, salvo en algunos casos, como el presente, en que utilizan *impulse.* Sobre la significación precisa de *Trieb,* por contraposición a *Instinkt,* puede consultarse J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis.* Labor, Barcelona 1971, 336-9. E. Jones señala cómo *Trieb* sería un concepto transicional entre los modos psicológicos y biológicos de expresión, mientras que *Instinkt* designaría más bien una actuación biológica (cf. E. Jones, *The life and work of Sigmund Freud,* II, 243).

[24] *Dostoevsky and parricide.* St. Ed., XXI, 187 nota. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1141b nota.

[25] «Es indudable que grandes grupos de delincuentes piden y ansían el castigo. Su superyo lo exige y evita así tener que imponerlo por sí mismo» (Ib. St. Ed., XXI, 186-7. O. C., II, 1141b.

sonas que, en lugar de ser delincuentes, pueden calificarse de santos o de personas piadosas. Freud alude repetidamente a esta singular manifestación del sentimiento de culpabilidad, al tiempo que explica la motivación psicológica del fenómeno, aparentemente extraño: «A la conciencia de culpabilidad de los neuróticos obsesivos corresponde la convicción de los hombres piadosos de ser, no obstante la piedad, grandes pecadores; y las prácticas devotas (rezos, jaculatorias, etc.) con las que inician sus actividades cotidianas y especialmente toda empresa inhabitual, parecen entrañar el valor de medidas de protección y defensa».[26]

Con un alcance mucho más genérico, afirmaba en *Totem y tabú:* «El psicoanálisis confirma aquí la opinión de las personas piadosas que pretenden que todos somos grandes pecadores».[27] La razón de este aparente contrasentido la exponía, en una obra muy posterior, diciendo que la conciencia moral es tanto más sensible y exigente cuanto más moral es el sujeto: «Aquel efecto paradójico seguramente obedece a que la misma conciencia moral es una formación reactiva *(reaction-formation)* frente a todo lo malo que se percibe en el ello. Cuanto más fuertemente se lo reprima, tanto más activa será la conciencia moral».[28]

En resumen, si se dan estados de mayor acentuación de los sentimientos de culpabilidad, conforme se intensifique la neurosis, también es cierto que todo individuo ha de considerarse un poco neurótico, y, por consiguiente, portador de cierta dosis de sentimiento de culpabilidad. Al menos éste es el parecer de Freud en pasajes como el siguiente, que no constituye un caso aislado: «existe un estado patológico —la neurosis obsesiva— en el cual el infortunado yo se siente culpable por toda clase de impulsos malvados de los que nada sabe, con los cuales le es imposible identificarse en su toma de conciencia, y que no obs-

[26] *Obsessive actions and religious practices.* St. Ed., IX, 123, 124. *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas.* O. C., II, 1051b, 1052a.

[27] *Totem and taboo.* St. Ed., XIII, 72. *Totem y tabú.* O. C., II, 550a.

[28] *Moral responsability for the content of dreams.* St. Ed., XIX, 134. *La responsabilidad moral por el contenido de los sueños.* O. C., III, 136.

tante no puede dejar de reconocer. *Un poco de esto existe en todo ser normal*».[29] Creo de excepcional importancia esta última acotación de Freud, en orden a percibir el verdadero alcance que él va a dar a sus enseñanzas sobre los sentimientos de culpabilidad, conectados más o menos directamente con la neurosis.

3. *Vigencia de la culpabilidad en los fenómenos culturales*

La aparición del sentimiento de culpabilidad no queda restringida a la esfera del psiquismo individual, sino que se revela también en el plano del patrimonio psíquico colectivo, que se refleja en la cultura de los pueblos. Es en este ámbito cultural donde Freud encontrará las implicaciones más decisivas de dicho sentimiento de culpabilidad. Nos limitaremos, por el momento, a constatar el fenómeno de los sentimientos de culpabilidad en el terreno cultural, aplazando para los capítulos siguientes el análisis de sus motivaciones y consecuencias. Un simple texto de *El malestar en la cultura* es de por sí todo lo expresivo que se pudiera desear: «Ante todo, sospecho haber despertado en el lector la impresión de que las consideraciones sobre el sentimiento de culpabilidad exceden los límites de este trabajo, al ocupar ellas solas demasiado espacio, relegando a segundo plano todos los temas restantes, con los que no siempre están íntimamente vinculadas. Esto bien puede haber trastornado la estructura de mi estudio, pero corresponde por completo a mi propósito de destacar el sentimiento de culpabilidad como el problema más importante de la evolución cultural, señalando que el precio pagado por el progreso de la cultura reside en la pérdida de felicidad por el aumento del sentimiento de culpabilidad.[30]

Por lo demás, las verdaderas características con que se revela

[29] Ib. St. Ed., XIX, 133-4. O. C., III, 136. El subrayado es mío.

[30] «Das Schuldgefühl als das wichtigste Problem der Kulturentwicklung» (*Das Unbehagen in der Kultur.* G. W., XIV, 493-494). *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 134. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 55.

el fenómeno de la culpabilidad a nivel cultural quedan bien señaladas cuando, más adelante, afirma: «Por eso también se concibe fácilmente que el sentimiento de culpabilidad engendrado por la cultura no se perciba como tal, sino que permanezca inconsciente en gran parte, o se exprese como un malestar *(Unbehagen)*, un descontento, al que la gente atribuye otras motivaciones».[31]

Un fenómeno cultural privilegiado en cuanto a la sensibilidad para la experiencia del sentimiento de culpabilidad es la religión: «Las religiones, por lo menos, jamás han dejado de reconocer el papel desempeñado en la civilización por el sentimiento de culpabilidad, denominándolo «pecado» y pretendiendo librar de él a la humanidad, aspecto éste que omití considerar en cierta ocasión (en *El futuro de una ilusión*). En cambio, en otra obra *(Totem y tabú)* me basé precisamente en la forma en que el cristianismo obtiene esta redención —por la muerte sacrificial de un individuo, que asume así la culpa común a todos— para deducir de ella la ocasión en la cual esta protoculpa *(primal guilt)*, que habría sido también el origen de la cultura, puede haber sido adquirida por vez primera».[32]

Por el momento, retengamos el hecho, de muy notables implicaciones, en particular por lo que se refiere a su interpretación del cristianismo, al que, en todas las ocasiones en que aborda la cuestión, ve vinculado con una exacerbación singular de un sentimiento de culpabilidad que exigía imperiosamente ser eliminado o superado: suscitó la puesta en marcha de una doctrina de redención.

* * *

Para concluir esta primera aproximación al fenómeno de la culpabilidad, vamos a transcribir un pasaje importante, quizá el más completo, en que Freud recopila las más destacadas manifestaciones del sentimiento de culpabilidad: «Consignaremos, pues, algunas observaciones más sobre la manifestación del sen-

[31] Ib. St. Ed., XXI, 135-6. O. C., III, 56-7.

[32] Ib. St. Ed., 136: O. C., 57.

timiento de la culpa en diversas circunstancias. El sentimiento normal consciente de culpabilidad (conciencia moral) no opone a la interpretación dificultad alguna. Reposa en la tensión entre el yo y el ideal del yo, y es la expresión de una condena del yo por su instancia crítica. Los conocidos sentimientos de inferioridad de los neuróticos dependen también quizá de esta misma causa. En dos afecciones que nos son ya familiares es intensamente consciente el sentimiento de culpabilidad. El ideal del yo muestra entonces una particular severidad y hace al yo objeto de sus iras, a veces extraordinariamente crueles...

»En ciertas formas de la neurosis obsesiva es extraordinariamente intenso el sentimiento de culpabilidad, sin que exista nada que pueda justificarlo ante el yo. El yo del enfermo se rebela entonces contra la imputación de culpabilidad y pide auxilio al médico para rechazar dicho sentimiento. Pero sería tan equivocado como ineficaz prestarle la ayuda que demanda, pues el psicoanálisis nos revela a veces que el superyo es influido por procesos que permanecen desconocidos para el yo. Podemos descubrir, en efecto, los impulsos reprimidos que constituyen la base del sentimiento de culpabilidad. El superyo ha sabido aquí del ello inconsciente algo más que el yo.

»En la melancolía experimentamos aún con más intensidad la impresión de que el superyo ha adquirido cierto dominio sobre la conciencia *(consciousness)*. Pero aquí no se atreve el yo a aventurar protesta alguna. Se reconoce culpable y se somete al castigo. Esta diferencia resulta fácilmente comprensible. En la neurosis obsesiva se trataba de impulsos rechazables que permanecían exteriores al yo. En cambio, la melancolía nos muestra que el objeto sobre el cual recaen las iras del superyo ha sido acogido en el yo, por un proceso de identificación.

»Es, desde luego, sorprendente que en estas dos afecciones neuróticas alcance el sentimiento de culpabilidad tan extraordinaria energía, pero el problema principal aquí planteado es otro distinto. Creemos conveniente aplazar su discusión hasta haber examinado otros casos en los que el sentimiento de la culpa permanece inconsciente.

»Así sucede, sobre todo, en la histeria y en los estados de tipo

histérico. En estos casos es fácil percibir el mecanismo a través del cual el sentimiento de culpabilidad permanece inconsciente. El yo histérico se defiende contra la percepción penosa que le amenaza por parte de la crítica del superyo, en la misma forma que emplea acostumbradamente para defenderse contra una carga objetiva (*object-cathexis*) transportable, o sea, por medio de la represión. Depende, pues, del yo el que el sentimiento de culpabilidad permanezca inconsciente. Sabemos que, en general, lleva el yo a cabo las represiones en provecho y al servicio del superyo; pero en el caso presente lo que hace es servirse de esta misma arma contra su riguroso señor. En la neurosis obsesiva predominan los fenómenos de la formación de reacciones *(reaction-formation)*; pero en la histeria no consigue el yo sino mantener a distancia el material al cual se refiere el sentimiento de culpabilidad».[33]

El texto, demasiado extenso, merecía, no obstante, ser reproducido en su integridad, porque nos deja planteados los problemas que vamos a considerar en el resto de nuestro estudio del pensamiento de Freud. Señala las formas distintas de presentarse el fenómeno de la culpabilidad, y adelanta explicaciones esenciales respecto al mecanismo de su origen.

II

Las modalidades del sentimiento de culpabilidad

En la precedente reseña sobre las manifestaciones del sentimiento de culpabilidad han sido aludidas ya algunas diferentes formas de su manifestación, así como diversos contenidos a los que parece estar ligada su percepción. Por tanto, para completar la fenomenología de la culpabilidad, atenderemos aho-

[33] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 51-52; *El yo y el ello.* O. C., II, 26b-27a.

ra a estas diversas modalidades en que lo descubre el psicoanálisis.

1. *Carácter inconsciente del sentimiento de culpabilidad*

El sentimiento de culpabilidad puede ser, en principio, consciente o inconsciente. Es esta doble condición, que puede revestir, la más notoria y sin duda la de mayor interés desde el punto de vista de su significación en el psiquismo. No obstante, la manera de expresarse Freud sobre este particular es especialmente ambigua, dando la impresión incluso de ser a veces contradictoria.

Queda implicado aquí un problema teórico importante, al mismo tiempo que debe ventilarse una dificultad hermenéutica no sencilla. La importancia del problema teórico, es decir, referente a la teoría interpretativa del psiquismo humano, la situamos en el hecho del dinamismo que, según vamos a ver, atribuye Freud a los sentimientos inconscientes de culpabilidad; hasta el punto de que condicionen, de manera más o menos absoluta, sectores enteros de la reacción y el comportamiento consciente. La dificultad terminológica la hallamos en el mismo calificativo de «inconsciente» atribuido a un sentimiento; en la aparente equivalencia con que se habla de «sentimiento» o de «conciencia» de culpabilidad, y en la fórmula paradójica de «conciencia inconsciente de culpabilidad», no raramente utilizada por Freud.

Comenzaremos por aclarar cómo se puede llamar «inconsciente» a este sentimiento. Después, estableceremos el carácter inconsciente del sentimiento de culpabilidad propiamente dicho, distinguiéndolo del llamado sentimiento consciente de culpabilidad o remordimiento. Hecho esto, estaremos en condiciones de establecer las equivalencias de las fórmulas «sentimiento de culpabilidad» y «conciencia de culpabilidad», así como de explicar la aparente paradoja de la expresión «conciencia inconsciente de culpabilidad».

No vamos a entrar en la exposición del modelo antropológico de Freud, con su sistema inconsciente, que constituye la parte más extensa e importante del psiquismo, y el reducido sistema consciente. Partimos de su conocimiento, así como damos por supuesta la significación de las tres instancias psíquicas: ello, yo, superyo, que constituyen la organización topográfica del psiquismo. Recordemos únicamente, porque es imprescindible, que lo «inconsciente» en Freud puede significar lo específico del sistema inconsciente, o tener sólo un valor descriptivo, caracterizando el modo de un determinado proceso: no percibido en la conciencia.[34]

El carácter *dinámico* lo posee lo inconsciente en el sentido en que es algo perteneciente al sistema *Inc.* En este supuesto, ¿qué significación tiene el hablar de sentimiento inconsciente de culpabilidad? Freud se propone a sí mismo la dificultad que supone el calificar como inconscientes a pulsiones, sensaciones y sentimientos. Por lo que se refiere a las pulsiones, dice: «A mi juicio, la antítesis de consciente *(Bewusst)* e inconsciente *(Unbewusst)* carece de aplicación a las pulsiones».[35] Inconsciente podrá serlo únicamente la idea que las representa, y así, «cuando, empleando una expresión inexacta, hablamos de pulsiones inconscientes o reprimidas, no nos referimos sino a pulsiones cuya representación ideológica es inconsciente».[36] La cuestión es más complicada cuando se trata de los sentimientos: «En la propia naturaleza de un sentimiento está el ser percibido, es decir, el ser conocido por la consciencia... Sin embargo, en la práctica psicoanalítica, acostumbramos a hablar de amor, odio y cólera inconscientes e incluso nos es imposible evitar la extraña expresión de «conciencia inconsciente de culpa» *(unconscious consciousness of guilt)*.[37]

[34] *The unconscious.* St. Ed., XIV, 172-176. *Lo inconsciente.* O. C., I, 1054-1056. Véase también *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 13-18. *El yo y el ello.* O. C., II, 9-12, entre otros muchos lugares.

[35] *The unconscious.* St. Ed., XIV, 177. *Lo inconsciente.* O. C., I, 1056a. Obsérvense las precisiones terminológicas del original: *Das Unbewusste.* G. W., X, 275.

[36] *The unconscious.* St. Ed., XIV, 177. *Lo inconsciente.* O. C., I, 1056a.

[37] *The unconscious.* St. Ed., XIV, 177. *Lo inconsciente.* O. C., I, 1056a. Cf. para la precisión terminológica *Das Unbewusste.* G. W., X, 276.

La respuesta al problema así planteado estaría en ver aquí un caso de desplazamiento, es decir, de reducción de un factor psíquico al sistema *Inc.,* por efecto de la represión: «Puede suceder, en primer lugar, que un afecto o sentimiento sea percibido, pero erróneamente interpretado. Mas la represión de su verdadera representación se ha visto obligada a enlazarse a otra idea, y es entonces considerada por la consciencia como una manifestación de esta última. Cuando reconstituimos el verdadero enlace, calificamos de inconsciente al impulso afectivo primitivo, aunque su afecto no fue nunca inconsciente; lo único que sucedió es que su idea está sometida a represión. El uso de las expresiones «afecto inconsciente» y «sentimiento inconsciente» se refiere, en general, a los destinos que la represión impone al factor cuantitativo del movimiento pulsional... Siempre que la represión consigue impedir el desarrollo del afecto, llamamos inconscientes a todos aquellos afectos que reintegramos a su lugar al deshacer la obra de la represión».[38]

Es cierto, según matiza Freud en este mismo lugar, que, hablando con absoluta propiedad, no hay afectos inconscientes, como, en cambio, hay representaciones inconscientes; pero, dentro del valor que se le da en el psicoanálisis, la expresión es irreprochable. Hablar, pues, de sentimientos inconscientes de culpabilidad designará un sentimiento de culpabilidad que emana desde el sistema *Inc.,* donde se halla reprimida su verdadera representación, y se percibe en el sistema *Cc.,* enlazado a otra representación. Este carácter inconsciente será cabalmente lo que le otorgue su gran dinamismo y el poder perturbador en la vida anímica. Veamos, pues, cómo el sentimiento de culpabilidad

Adviértase, de una vez por todas, la particular ambigüedad que suscita para el lector español el hecho de que sólo dispongamos de un vocablo para designar la conciencia psicológica —el ser conocedor del propio acto— y la conciencia moral. Tanto el inglés como el alemán hacen imposible la confusión, al emplear en el primer caso *consciousness* o *Bewusstsein,* y para el segundo concepto *Conscience* o *Gewissen* respectivamente. Procuraré descartar la ambigüedad traduciendo «conciencia moral» siempre que sea éste el sentido, y empleando a veces «consciencia» para explicitar el primer significado.

[38] *The unconscious.* St. Ed., XIV, 177-178. *Lo inconsciente.* O. C., I, 1056a Precisión terminológica en *Das Unbewusste.* G. W., X, 276-277.

propiamente dicho es, según Freud, inconsciente. Aparecerá así también el consecuente carácter dinámico del mismo.

Estudiándolo en la neurosis obsesiva, que es donde con más fuerza se pone de manifiesto, Freud llama la atención sobre el carácter inconsciente del sentimiento de culpabilidad que en ella se da, haciendo ver la disparidad existente entre la representación o contenido ideológico y la magnitud del reproche que el sujeto se dirige. Es decir: está claro que la conciencia de culpabilidad corresponde a otro contenido distinto, desconocido, *inconsciente.* «Cuando existe una disparidad entre el contenido ideológico y el afecto (en este caso, la magnitud del reproche y su causa), el profano diría que el afecto era demasiado intenso, exagerado, por tanto, y falsa en consecuencia la conclusión de ser un criminal, deducida del reproche. El médico por el contrario dice: no; el afecto está justificado, y no hay por qué criticar la conciencia de culpabilidad (que atormenta al sujeto); pero ésta corresponde a otro contenido desconocido *(inconsciente)...* El contenido ideológico conocido ha pasado a ocupar tal lugar por una asociación errónea. Pero no estamos acostumbrados a sentir en nosotros afectos intensos sin contenido ideológico, y, por tanto, cuando tal contenido nos falta, echamos mano de otro cualquiera, adecuado, como subrogado... El hecho de la falsa asociación es también lo único que puede explicar la impotencia de toda labor lógica contra la representación penosa».[39]

Casi como un postulado, se impone ya la necesidad de que gran parte del sentimiento de culpabilidad tiene que ser inconsciente, desde el momento en que la realidad humana en general tiene su mayor dimensión hacia esta «profundidad» inconsciente. Deberíamos imaginarla como un iceberg, del que sólo un volumen mínimo emerge, siguiendo el empuje de la gran masa sumergida. El caso del sentimiento de culpabilidad no será una excepción: «Podemos ir aún más allá y arriesgar la hipótesis de que gran parte del sentimiento de culpabilidad tiene que ser normalmente inconsciente, por hallarse la génesis de la conciencia moral íntimamente ligada al complejo de Edipo, integrado en el

[39] *Notes upon a case of obsessional neurosis.* St. Ed., X, 175-176. *Análisis de un caso de neurosis obsesiva.* O. C., II, 724a.

inconsciente».[40] En nuestro capítulo siguiente comprobaremos el fundamento de esta presunción, al reconocer la génesis del sentimiento de culpabilidad. Veremos también cómo deriva siempre de un proceso de represión, bien sea de la libido sexual o de las pulsiones de la agresividad. Ahora bien, «lo reprimido es para nosotros el prototipo de lo inconsciente».[41]

De momento, contamos con otro cauce más inmediato para descubrir su condición de inconsciente: el poderoso dinamismo que posee, particularmente claro —por lo perturbador— en las neurosis: «El nuevo descubrimiento, que nos obliga, a pesar de nuestro mejor conocimiento crítico, a hablar de un sentimiento inconsciente de culpabilidad, nos desorienta mucho más, planteándonos nuevos enigmas, sobre todo cuando observamos que en un gran número de neuróticos un sentimiento de culpabilidad de este tipo desempeña un papel económicamente decisivo y pone considerables obstáculos a la curación».[42] Es decir, se trata de uno de esos «procesos o representaciones anímicas de gran energía, que, sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica los mismos efectos que las ideas ordinarias, incluyendo efectos que pueden a su vez llegar a hacerse conscientes como ideas».[43]

Ya mucho antes, en 1907, había subrayado Freud este carácter inconsciente del sentimiento de culpabilidad, al tiempo que señalaba el proceso represivo que lo origina, con lo cual se comprende la razón de su condición inconsciente: «Puede decirse que el sujeto que padece obsesiones y prohibiciones se conduce como si se hallara bajo la soberanía de una conciencia de culpabilidad, de la cual no sabe, desde luego, lo más mínimo. Trátase, pues, de una conciencia de culpabilidad inconsciente, por contradictorios que puedan parecer los términos de semejante expresión. Esta conciencia de culpabilidad tiene su origen en ciertos acontecimientos psíquicos precoces, pero encuentra una

[40] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 52. *El yo y el ello.* O. C., II, 27b.

[41] Ib. St. Ed. XIX, 15. O. C., II, 10a.

[42] Ib. St. Ed., XIX, 27. O. C., II, 16a.

[43] Ib. St. Ed., XIX, 14. O. C., II, 10a.

renovación constante en la tentación reiterada en cada ocasión reciente, y engendra además una expectación ansiosa, que acecha de continuo una expectación de acontecimientos desgraciados, enlazada por el concepto de castigo a la percepción interior de la tentación».[44]

A este carácter inconsciente del sentimiento de culpabilidad y a su consiguiente importancia, en particular para la neurosis, hará referencia Freud en repetidas ocasiones. Así en su *Autobiografía,* de 1925, en que resume lo esencial de su producción hasta entonces: «He vuelto sobre ellas (las ideas de *Totem y tabú*) algunas veces, con ocasión de ciertas investigaciones sobre el «sentimiento inconsciente de culpabilidad», tan importante entre los motivos de las neurosis».[45]

* * *

Junto a este sentimiento inconsciente de culpabilidad, que es el que fundamentalmente ocupa la atención de Freud siempre que se refiere al tema, cuando trata de hacer una exposición completa, reconoce la existencia de otros sentimientos de culpabilidad conscientes. Pero no se olvide que, tras muchas de las percepciones conscientes de culpabilidad, se oculta la motivación inconsciente y altamente dinámica. En realidad, siempre que, de manera expresa o por exigencia del contexto, no se refiera sólo al fenómeno de la culpabilidad consciente, se está hablando del sentimiento inconsciente de culpabilidad, tal como le hemos visto definirlo. En caso contrario, hablará de escrupulosidad o remordimiento.

Esto lo hace aun cuando sabe que la condición inconsciente de su sentimiento de culpabilidad no es fácilmente aceptada por

[44] *Obsessive actions and religious practices.* St. Ed., IX, 123. *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas.* O. C., II, 1051b. Según advierten los editores de la St. Ed., éste parece ser el primer lugar en que aparece explícitamente la expresión *«umbewusstes Schuldbewusstsein»*, que va a ocupar un puesto tan destacado en los posteriores escritos de Freud. El camino estaba preparado por la noción mucho más temprana, aparecida en la sección II del primer trabajo sobre *Las psiconeurosis de defensa* (1894) (cf. St. Ed., IX, 123 nota).

[45] *An autobiographical study.* St. Ed., XX, 69. *Autobiografía.* O. C., II, 1041b.

el sujeto, y a pesar de que no podamos concebir el sentimiento inconsciente de culpabilidad si no es por similitud con el consciente: «Los pacientes no nos creen fácilmente cuando les hablamos acerca del sentimiento inconsciente de culpabilidad. Saben muy bien en qué tormento (los remordimientos de conciencia) se manifiesta un sentimiento consciente de culpabilidad, una conciencia de culpa, y no pueden, por tanto, convencerse de que abrigan en su interior movimientos análogos sin que sepan nada de ellos. A mi juicio, satisfacemos en cierto modo su objeción renunciando al nombre de «sentimiento inconsciente de culpabilidad», que en todo caso es psicológicamente incorrecto, y sustituyéndolo por el de «necesidad de castigo»... Pero no podemos prescindir de juzgar y localizar este sentimiento inconsciente de culpabilidad conforme al modelo del consciente» [46]

Freud precisará estos conceptos en el pasaje de *El malestar en la cultura,* en que realiza la más importante revisión de sus anteriores enseñanzas sobre esta cuestión. Al releer ahora esta definitiva exposición suya, tendremos oportunidad de contestar a los otros interrogantes que nos quedaban planteados: ¿es equivalente hablar de sentimiento de culpabilidad y de conciencia de culpabilidad? ¿Qué puede significar la fórmula paradójica: «consciencia inconsciente de culpabilidad»?

El sentimiento de culpabilidad verdaderamente consciente, y que queda por ello al margen del interés directo del psicoanálisis, debe llamarse, según Freud, remordimiento: «Si alguien tiene un sentimiento de culpabilidad después de haber cometido

[46] *The economic problem of masochism.* St. Ed., XIX, 166. *El problema económico del masoquismo.* O. C., I, 1027b. Cf. *Das ökonomische Problem des Masochismus.* G. W., XIII, 379.

A propósito de la aproximación hecha aquí por Freud entre sentimiento de culpabilidad y necesidad de castigo, H. Nunberg hacía, poco después, una delimitación clara de ambos conceptos, desde un punto de vista psicoanalítico. Creo de interés transcribir aquí sus palabras al respecto: «The sense of guilt there is unsatisfied objectlibido, while behind the need of punishment there lurks the instinct of destruction, sexualized and directed against the ego» (H. NUNBERG, *The sense of guilt and the need for punishment:* Intr. Jour. Psych. 7 (1926) 432). Como veremos, más adelante invalidaría el propio Freud esta distinción al aceptar que, en su última raíz, el sentimiento de culpabilidad se vincula más bien a las pulsiones agresivas que han sido objeto de represión.

alguna falta, y precisamente a causa de ésta, tal sentimiento debería llamarse más bien *remordimiento.* Sólo se refiere a un hecho dado y, naturalmente, presupone que antes del mismo haya existido una *conciencia moral* —la disposición para sentirse culpable—, de modo que semejante remordimiento jamás podrá ayudarnos a encontrar el origen de la conciencia moral y del sentimiento de culpabilidad en general... Por consiguiente, el psicoanálisis hace bien al excluir de estas consideraciones el caso que representa el sentimiento de culpabilidad emanado del remordimiento, pese a la frecuencia con que aparece y pese a la magnitud de su importancia práctica».[47]

Cuando trata, más adelante, de precisar la significación de estos términos y de aclarar las aparentes contradicciones, sitúa el remordimiento como un caso especial del sentimiento de culpabilidad, advirtiendo, respecto a él, que «este término (remordimiento) debe reservarse para designar la reacción consecutiva al cumplimiento real de la agresión» (p. 137/58); y continúa: «El sentimiento de culpabilidad, emanado del remordimiento por la mala acción (*böse Tat*), debería ser siempre consciente, mientras que el sentimiento de culpabilidad procedente de la percepción de impulsos malos *(bösen Impulses)* puede permanecer inconsciente» (p. 137/58).

Ahora bien, incluso en este lugar en que recapitula su anterior enseñanza y trata de aclarar las cosas de modo definitivo, la condición consciente o inconsciente del sentimiento de culpabilidad está lejos de quedar siempre definida de modo diáfano. Transcribiremos un extenso pasaje en que lo reconoce así, y que nos lleva a la resolución de las dos cuestiones complementarias que tenemos pendientes.

Freud se refiere a la «muy extraña y aún completamente inexplicada relación que el sentimiento de culpabilidad tiene con nuestra consciencia. En los casos comunes de remordimientos, que consideramos normales, aquel sentimiento se expresa con su-

[47] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 131-2. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 53-4. Continúo haciendo las referencias de esta obra dentro del texto, indicando simplemente la página.

ficiente claridad en la consciencia. Por ello, solemos hablar de «conciencia de culpabilidad» *(Schuldbewusstsein)*, en lugar de «sentimiento de culpabilidad» *(Schuldgefühl)*.[48] Nuestro estudio de las neurosis, al cual debemos las más valiosas informaciones para la comprensión de lo normal, nos revela situaciones harto contradictorias. En una de estas afecciones, la neurosis obsesiva, el sentimiento de culpabilidad se hace sentir ruidosamente en la consciencia, dominando tanto el cuadro clínico como la vida entera del enfermo, y apenas deja surgir otras cosas junto a él. Pero en la mayoría de los casos y formas restantes de la neurosis, el sentimiento de culpabilidad permanece enteramente inconsciente, sin que sus efectos sean por ello menos intensos. Los enfermos no nos creen cuando les atribuimos un «sentimiento inconsciente de culpabilidad». En orden a hacernos comprender mejor, les hablamos de una necesidad inconsciente de castigo, en el que el sentimiento de culpabilidad halla expresión. Pero no hemos de sobrevalorar su conexión con la forma que adopta una neurosis, pues también en la obsesiva hay ciertos tipos de enfermos que no perciben su sentimiento de culpabilidad, o que sólo alcanzan a sentirlo como torturante malestar, como una especie de angustia, cuando se les impide la ejecución de determinados actos. Sin duda sería necesario que por fin se comprendiese todo esto, pero aún no hemos llegado a tanto. Quizá convenga señalar aquí que el sentimiento de culpabilidad no es, en el fondo, sino una variante topográfica de la angustia, y que en sus fases ulteriores coincide por completo con la angustia frente al superyo. Por otra parte, en su relación con la consciencia, la angustia presenta las mismas extraordinarias variaciones. En una u otra forma, siempre hay angustia oculta tras todos los síntomas; pero mientras en ciertas ocasiones acapara ruidosamente todo el campo de la consciencia, en otras

[48] «Wir sind doch gewöhnt anstatt Schuldgefühl 'Schuldbewusstsein' zu sagen» (*Das Unbehagen in der Kultur.* G. W., XIV, 494). Recuérdese lo que queda dicho sobre el uso, en general indistinto, de estos dos términos. La St. Ed., por su parte, pone a este pasaje una nota en que afirma que estos dos vocablos son sinónimos, al margen de su significación literal; por lo cual ambos han sido traducidos con la expresión inglesa usual «sense of guilt», excepto en algunas ocasiones especiales, como en la presente, en que el segundo se vierte por «consciousness of guilt» (cf. *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 135).

se oculta a punto tal, que nos vemos obligados a hablar de una angustia inconsciente» (p. 134-5/56).

Hemos encontrado, es cierto, una alusión a la doble fórmula: «sentimiento de culpabilidad» y «conciencia de culpabilidad». No obstante, según queda anotado, no resulta clara la distinción de su significado y, de hecho, en la mayoría de los casos Freud usa con absoluta indiferencia estas fórmulas y las hace del todo equivalentes. Al menos ésta ha sido la impresión que he sacado de su lectura, de manera que no sabría matizar ni justificar mejor su diferenciación. Y no creemos hacerle injusticia cuando él mismo reconoce, en el presente lugar, que estos términos (y otros varios) «probablemente los hayamos aplicado con demasiada amplitud e intercambiabilidad» (p. 136/57).

Damos, pues, por equivalentes ambas expresiones y, en este supuesto, ya no nos extrañará la fórmula paradójica «conciencia inconsciente de culpabilidad», que hemos hallado y volveremos a encontrar. Se tratará, ni más ni menos, de la percepción de una culpabilidad cuyo verdadero motivo, el que le da toda su virtualidad dinámica, se halla desplazado, por un proceso de represión, y está enlazada a una representación sustitutiva.

Pero, a este propósito, nos interesa sobremanera hacer una aclaración un poco más detallada. En efecto, como más adelante veremos, la conciencia de culpabilidad tiene un nexo estrecho con la conciencia moral, de la que constituiría el rasgo de rigor y exigencia punitiva. De hecho, en ocasiones incluso establece una identificación entre ambas. Analizando la figura de Hamlet, dice: «Su conciencia moral no es sino su conciencia inconsciente de culpabilidad».[49]

Pues bien: no hay nada sorprendente, dentro del esquema antropológico de Freud, en sostener el carácter inconsciente de la conciencia moral, y por consiguiente de la conciencia de culpabilidad. El lo afirma alguna vez de manera expresa. «En nuestro análisis averiguamos que hay personas en las cuales la auto-

[49] Carta a Fliess, en *Extracts from Fliess papers.* St. Ed. I, 266. *Los orígenes del psicoanálisis.* O. C., III, 785. En otro lugar veremos con detalle estas vinculaciones.

crítica y la conciencia moral —o sea, funciones anímicas a las que se concede un elevado valor— son inconscientes, y producen como tales importantes efectos».[50] Pero, sobre todo, lo supone en su teoría general sobre la constitución del psiquismo. La conciencia moral es una función del superyo, y esta instancia psíquica pertenece, al menos en gran medida, al sistema *Inc.*: el superyo «penetra profundamente en el ello y, en cambio, se halla más alejado que el yo de la conciencia».[51]

Esta pertenencia a lo insconsciente dará razón, por lo demás, del carácter dinámico fuertemente operante, en sentido crítico, de la conciencia moral y de la conciencia de la culpabilidad a ella adscrita.

2. *Sentimiento de culpabilidad sobre hechos y sobre fantasías*

El fenómeno del sentimiento de culpabilidad se precisa, por último, al establecer su vinculación con los hechos que lo motivan. Estos podrían ser hechos reales, vividos por el sujeto, o más bien serán, en el caso del sentimiento de culpabilidad en sentido propio, «fantasías», deseos o pulsiones que sólo poseen una realidad psíquica, con independencia de toda ejecución efectiva. Esta será la fundamentación más frecuente que señala Freud, quien precisamente ve aquí la causa de la distinción entre el sentimiento inconsciente de culpabilidad y el consciente. Tal será el alcance que poseen las explicaciones con que intenta aclarar la cuestión en *El malestar en la cultura,* reconociendo, por lo demás, lo oscuro que permanece el asunto: «El analista tiene sobre el origen del sentimiento de culpabilidad una opinión distinta de la que sustentan otros psicólogos; pero tampoco a

[50] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 26. *El yo y el ello.* O. C., II, 16a.

[51] Ib. St. Ed., XIX, 49. O. C., II, 25b. De modo consecuente, se afirmará el carácter en gran medida inconsciente de ese otro componente del superyo, que es el «ideal del yo»: «Die ausgiebige Kommunikation dieses Ideals mit diesen *ubw* Triebregungen wird das Rätsel lösen, dass das Ideal selbst zum grossen Teil umbewust, dem Ich unzugänglich bleiben kann» (*Das Ich und das Es.* G. W., XIII, 267). St. Ed., XIX, 39. O. C., II, 21a-21b.

él le resulta fácil explicarla. Ante todo, preguntando cómo una persona llega a experimentar este sentimiento, obtenemos una respuesta a la que no hay réplica posible: uno se siente culpable (la gente devota dirá: «en pecado») cuando se ha cometido algo que se considera «malo». Pero advertiremos al punto la parquedad de esta respuesta. Quizá lleguemos a agregar, después de algunas vacilaciones, que también podrá considerarse culpable quien no haya *hecho* nada malo, sino tan sólo reconozca en sí la *intención* de hacerlo».[52]

No obstante esta vinculación con hechos reales que correspondería al remordimiento, al sentimiento de culpabilidad se le asigna siempre un motivo último que tiene la condición de una fantasía: un mal propósito o deseo no ejecutado. Ahora bien, para comprender esto, hay que advertir previamente la significación psicológica que, según el psicoanálisis, poseen esas fantasías. No se trata de algo carente de toda realidad; por el contrario, poseen una realidad «psicológica», que de ningún modo puede dejar de tenerse en cuenta.

Cuando en 1911 escribe Freud su ensayo *Los dos principios del suceder psíquico,* da un paso decisivo en la formulación de las teorías psicoanalíticas, al tiempo que rectifica anteriores puntos de vista, dentro de los cuales no tenían solución la mayor parte de los casos patológicos con que se trabajaba en la práctica analítica. Este paso consistió precisamente en el reconocimiento de la «realidad psíquica» al lado de la realidad externa o fáctica, podríamos decir. Aun lo que carece de realización en hechos y queda reducido al campo de la «fantasía», posee una efectividad por lo menos tan grande como lo ocurrido. Puede ejercer un dinamismo muy importante en el inconsciente, siendo un factor que jamás ha de desatenderse, si se pretende comprender esos procesos del psiquismo humano. «El carácter más singular de los procesos inconscientes (reprimidos), carácter al que sólo con gran esfuerzo se acostumbra el investigador, consiste en su total desprecio del control de la realidad; la realidad mental queda equiparada en ellos a la realidad exterior, y el mero

[52] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 124. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 47.

deseo al suceso que lo cumple, exactamente como si actuase de un modo automático bajo el dominio del primigenio principio del placer. Por esto resulta tan difícil distinguir las fantasías inconscientes de los recuerdos que se han hecho inconscientes. Pero habremos de guardarnos muy bien de aplicar a los productos psíquicos reprimidos la valoración de la realidad *(the standards of reality)*, y no conceder beligerancia alguna a las fantasías, en cuanto a la producción de síntomas, por no tratarse de realidades fácticas... Estamos obligados a servirnos de los valores en curso *(the currency)* en el país que exploramos».[53]

El descubrimiento de esta realidad de lo psíquico le iba a permitir subsanar la equivocación que hasta entonces le había impulsado a buscar siempre sucesos sexuales traumáticos en la motivación de la neurosis, pretensión que le había hecho víctima del engaño de los neuróticos, que relataban como realmente sucedidos acontecimientos sólo por ellos fantaseados a modo de deseos.

Volviendo a nuestro tema actual, hemos de decir que éste es el caso de las motivaciones inconscientes de los sentimientos de culpabilidad: hemos de guardarnos de «buscar un origen distinto a un sentimiento neurótico de culpabilidad, por no encontrar evidencia de que haya sido cometido algún delito real».[54] Tanto en el origen individual como en el filogenético del sentimiento de culpabilidad, éste se encontrará enlazado a algún tipo de semejantes fantasías optativas o deseos. Sólo teniendo en cuenta estas aclaraciones, podremos interpretar correctamente lo que, poco más tarde, en 1913, expondrá en *Totem y tabú* acerca de los orígenes del sentimiento de culpabilidad. Muy bien puede estar todo montado sobre la «fantasía mítica» del crimen primigenio, sin que sea imprescindible entender esto en un sentido histórico realista. No obstante, es éste un asunto sobre el que volveremos en su propio lugar.

Por el momento, retengamos algunas afirmaciones sobre la

[53] *Formulations on the two principles of mental functioning*. St. Ed., XII, 225. *Los dos principios del suceder psíquico*. O. C., II, 498a.

[54] Ib.

motivación en fantasías, tomadas precisamente de la citada obra: «Así, pues, interpretaríamos equivocadamente el sentimiento de culpabilidad que pesa sobre el neurótico si lo quisiéramos explicar por faltas reales. Un neurótico puede sentirse agobiado por un sentimiento de culpabilidad que sólo encontraríamos justificado en un asesino varias veces reincidente, mientras que, desde su infancia, ha sido el hombre más respetuoso y el miembro de la sociedad más escrupuloso para con sus semejantes. Mas, no obstante, posee dicho sentimiento una justificación. Fúndase, en efecto, en los intensos y frecuentes deseos de muerte que el sujeto abriga en lo inconsciente contra sus semejantes. No carece, pues, de fundamento, en cuanto tengamos en cuenta los pensamientos inconscientes y no los hechos reales. La omnipotencia de las ideas, o sea, el predominio concedido a los procesos psíquicos sobre los hechos de la vida real, muestra así su ilimitada influencia sobre la vida afectiva de los neuróticos y sobre todo aquello que de la misma depende».[55]

En este expresivo texto vemos a Freud apelar a otra característica de tales ideas optativas, que contribuirá a explicar el porqué de su eficacia: la «omnipotencia de las ideas». «Los neuróticos no atribuyen eficacia sino a lo intensamente pensado y representado afectivamente, considerando como cosa secundaria su coincidencia con la realidad».[56]

Freud trasladará esta característica del psiquismo de los neuróticos a definir la modalidad psíquica de los hombres primitivos, y sacará fecundas consecuencias con respecto a la explicación filogenética del sentimiento de culpabilidad. Atenderemos a esto después. Retengamos, por de pronto, este carácter del fenómeno de la culpabilidad tal como se manifiesta en el neurótico, y que es descrito con absoluta precisión en otro pasaje de la misma obra: «Cuando investigamos en estos neuróticos los actos que han despertado tales reacciones, quedamos defraudados. La conciencia de su culpabilidad no se basa en acto alguno, sino en impulsos y sentimientos orientados hacia el mal, pero que jamás se han traducido en acción. La conciencia de la culpabilidad que

[55] *Totem and taboo*. St. Ed., XIII, 87. *Totem y tabú*. O. C., II, 558a.

[56] Ib. St. Ed., XIII, 86. O. C., II, 557b-558a.

agobia a estos enfermos se basa en realidades puramente *psíquicas* y no en realidades fácticas. Los neuróticos se caracterizan por situar la realidad psíquica por encima de la material, reaccionando a las ideas con tanta seriedad como los hombres normales reaccionan a las realidades».[57]

Tal es, pues, la base real de este sentimiento de culpabilidad. Pero, entonces, cabría preguntarnos: ¿en el hombre normal el sentimiento de culpabilidad se debería, en cambio, a hechos reales? Freud sólo incidentalmente da respuesta —y creo que afirmativa— a semejante cuestión, que, por lo demás, no llega a formular de manera explícita. En un texto ya transcrito lo da a entender. Pero no olvidemos que, según él, todo verdadero sentimiento de culpabilidad posee un carácter neurótico, y que en toda persona «normal» hay algo de neurótico. En resumen, la característica general del sentimiento inconsciente de culpabilidad se pone de relieve en sus formas más agudas, y es la de que «un sentimiento de culpabilidad, en la neurosis obsesiva, reposa en el hecho de un mal propósito jamás llevado a cabo».[58]

[57] Ib. St. Ed., XIII, 159. O. C., II, 598a-b.

[58] *Group psychology and the analysis of the ego.* St. Ed., XVIII, 80. *Psicología de las masas.* O. C., I, 1132b.

2

Origen del sentimiento de culpabilidad

El modelo antropológico de Freud responde a un proceso constitutivo, en el que el hombre se estructura a sí mismo a partir de unos elementos dados: la herencia filogenética, de una parte, y el patrimonio cultural, de otra. No es que el hombre ya esté «dado» de forma determinística por esos componentes previos, sino que, a partir de ellos, se va haciendo a sí mismo, en un proceso dinámico, siendo el resultado de un conflicto en el que se enfrentan y coartan mutuamente tendencias pulsionales variadas.

Este modelo genético es seguido exactamente por el sentimiento de culpabilidad, que surge en el individuo como resultado de un dinamismo conflictual, a partir de una herencia arcaica y unos componentes culturales que son asumidos en la virtualidad dinámica de esa conciencia de culpabilidad. En otras palabras, para poner en claro el origen de los sentimientos de culpabilidad, debe seguirse su ontogénesis en la situación conflictual de tendencias y pulsiones contrapuestas que integran el psiquismo, y ha de rastrearse su filogénesis en el inicio de la especie y en el medio cultural, como elementos de los que, en definitiva, se alimentará, pues la historia evolutiva individual no hace sino repetir un prototipo filogenético.

Vamos, pues, a seguir esta doble vía en la constitución del sentimiento de culpabilidad, en lo que en él hay de carga in-

consciente y dinámica. Deberemos tener en cuenta que con esto se puede correr el riesgo de falsear un tanto el pensamiento de Freud —como siempre, poco sistemático—, si se pierde de vista el hecho de que el elemento filogenético va implicado, como contenido, en el proceso de la ontogénesis; pero resulta clarificador, y desde luego cómodo, para estructurar un tanto la abundante, dispersa y no siempre coherente enseñanza de Freud sobre el particular. En cualquier caso, creo justificado el procedimiento y no demasiado expuesto a deformaciones, si se acepta como un recurso formal, consistente en enfocar la misma realidad desde dos ángulos convergentes de visión.

Pero, antes de abordar la cuestión del origen del sentimiento de culpabilidad, hay que constatar la oscuridad que para el propio Freud ofrece el asunto. Por de pronto, él mismo confiesa, en repetidas ocasiones, que se trata de una cuestión en la que falta seguridad, ya que quedan numerosos aspectos de la misma por determinar: «Las investigaciones no han podido determinar con seguridad el origen psíquico de la culpa y de la necesidad de rescatarla... La situación psicológica es complicada y precisa de aclaración», decía en 1928.[1]

Y en *El malestar en la cultura,* de 1930, último lugar en que trata con detenimiento la cuestión, vuelve a dejar constancia de sus vacilaciones en razón de la complejidad del fenómeno, de sus ambigüedades e incluso de las numerosas contradicciones que a lo largo de sus escritos ha ido suscitando el intento reiterado de explicar la génesis del sentimiento de culpabilidad: «El psicoanálisis tiene sobre la génesis del sentimiento de culpabilidad una opinión distinta de la que sustentan otros psicólogos, pero tampoco a él le resulta fácil explicarla».[2] «Tampoco será superfluo volver a repasar las contradicciones que por momentos nos han tenido perplejos a lo largo de nuestra investigación», reconoce al final de sus explicaciones sobre el tema en este lugar.[3]

[1] *Dostoevsky and parricide.* St Ed., XXI, 183. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1139b.

[2] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 124. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 47.

[3] Ib. St. Ed., XXI, 137. O. C., III, 58.

De hecho, se da una fluctuación en su pensamiento, que, no obstante, estaría bajo el signo de una evolución superadora. Procuraremos, por consiguiente, haciéndonos cargo de la dificultad que suscitan tales ambigüedades, seguir el sentido de esa evolución, para captar lo que podría ser su hipótesis más definitiva acerca del origen del sentimiento inconsciente de culpabilidad.

I

ONTOGÉNESIS DEL SENTIMIENTO DE CULPABILIDAD

Centrándonos en el análisis de las motivaciones del sentimiento de culpabilidad en cada individuo en que éste se manifiesta, descubrimos siempre un proceso conflictual, en el que la fuerza de la *represión* aparece coartando y rechazando al inconsciente tendencias pulsionales intensas. La consiguiente formación reactiva, con el fenómeno del retorno de lo reprimido, la formación de representaciones sustitutivas, la aparición de síntomas derivativos, etc., acaba de dibujar el modelo dinámico-conflictual conforme al cual se instaura en el sujeto el sentimiento de culpabilidad.[4]

Ahora bien, creemos poder discernir en Freud una doble etapa, bastante bien definida, en la determinación del contenido que se asigna a este conflicto. En una primera fase, el enfrentamiento tendría lugar entre las fuerzas represoras y las pulsiones de la libido, concretándose en traumas sexuales; en la segunda, entra en juego, con carácter preponderante, la represión de las tendencias agresivas, cuya introyección y encauzamiento hacia

[4] «La ambivalencia, que hubo de facilitar la represión por medio de la formación de reacciones (*reaction-formation*), facilita también luego el retorno de lo reprimido. El efecto reprimido retorna transformado en angustia social, escrúpulos (*moral anxiety*) y reproches sin fin» (*Repression.* St. Ed., XIV, 157. *La represión.* O. C., I, 1050b).

el propio yo originaría la tensión que se manifiesta como sentimiento de culpabilidad.

No se trata, en realidad, más que del reflejo que, en nuestro tema particular, alcanza el cambio de acento que en la teoría freudiana en general significó la vigencia otorgada al instinto de muerte, y por tanto a la agresividad, frente al casi omnímodo dominio de la libido, como instinto erótico, que con anterioridad la dominaba. Por ello, quizá sea la fecha de 1920, con la publicación de *Más allá del principio del placer,* la que marque el punto de inflexión de su teoría; pero, en realidad, en nuestra cuestión no se encuentra aplicada la nueva perspectiva, salvo alguna alusión aislada, como en *El problema económico del masoquismo,* de 1924, hasta la revisión realizada en 1930 en *El malestar en la cultura.* Seguimos, pues, estas dos etapas en la explicación del origen ontogenético de los sentimientos de culpabilidad.

1. *Etiología sexual: la masturbación y el sentimiento de culpabilidad*

Creo haber encontrado en Freud una constante explicativa del origen del sentimiento inconsciente de culpabilidad en su vinculación a traumas sexuales, procedentes de la represión ejercida sobre pulsiones de la libido, y conectados con experiencias sexuales precoces o con simples fantasías y deseos pertenecientes a este ámbito. Por otra parte, hay una forma concreta de trauma sexual: el vinculado a la masturbación, que se reitera a menudo cuando se trata de establecer el arranque del dinamismo del sentimiento de culpabilidad. Atenderemos, consiguientemente, a esta etiología sexual del sentimiento de culpabilidad. Pero adviértase que, más adelante, se completará la exposición de las vinculaciones del sentimiento de culpabilidad con la sexualidad, cuando hablemos de la represión de los deseos incestuosos implicados en la ambivalencia del complejo de Edipo.

En una carta a W. Fliess, en 1895, Freud comunica el descubrimiento del «gran secreto clínico», que se le ha develado al encontrar el punto de arranque de la neurosis en un placer sexual «presexual», es decir, prepuberal. Esa experiencia sexual de la primera infancia, reprimida al inconsciente, actuaría como «recuerdo» inconsciente, haciéndose perceptible bajo otros recuerdos encubridores, a los que se conectaría el sentimiento de culpabilidad, en forma de autorreproche.[5]

La primera vez que, en sus publicaciones, trata de formular una explicación de la génesis del sentimiento de culpabilidad lo hace en *Nuevas aportaciones sobre las neuropsicosis de defensa* (1896). Se explica con cierto detalle, estableciendo el proceso de la represión originante del conflicto, pero sobre la base de una experiencia sexual efectivamente vivida por el sujeto. Establece, pues, como nódulo originario del sentimiento de culpabilidad, un modelo conflictual que ya no abandonará; pero lo sustenta en la hipótesis de un trauma sexual real, que más tarde modificará. Primero, sustituyendo el hecho por la fantasía o deseo, luego desplazando el acento desde lo sexual hacia la ambivalencia edipiana y la agresividad. Es, de todos modos, digna de recogerse esta su primera explicación, para comprender desde ella la línea que sigue la evolución de su pensamiento.[6]

El proceso se describe con los siguientes rasgos esenciales: durante la primera infancia, durante el período de «inmoralidad infantil», tiene lugar la experiencia sexual pasiva, que

[5] «La neurosis obsesiva es la consecuencia de un placer sexual presexual, que más tarde se transforma en autorreproche» (Carta a Fliess, en *Los orígenes del psicoanálisis.* O. C., III, 700. No figura esta carta en St. Ed.). Poco después volverá a insistir en la idea, bajo la sensación gozosa de haber hallado la aclaración clínica de la neurosis: «Las ideas obsesivas son siempre *autorreproches,* tal como la histeria arraiga en un conflicto (entre el placer sexual y el displacer que puede acompañarlo). He aquí una nueva forma de expresar el problema clínico» (*Los orígenes de psicoanálisis.* O. C., III, 708. No figura en la St. Ed.).

[6] No es de extrañar que mencione explícitamente el sentimiento de culpabilidad sólo bajo la forma de reproches. Ya sabemos que ese sentimiento de culpabilidad es, para Freud, el contenido específico subyacente a todos los síntomas de la neurosis obsesiva. De otra parte, en esta publicación expone las ideas contenidas en las cartas a Fliess y en el *Manuscrito K,* adjunto a ellas. Por consiguiente, sabemos que se refiere a los sentimientos de culpabilidad de los neuróticos. Cf. *Further remarks on the neuro-psychoses of defence.* St. Ed., III, 169. *Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa.* O. C., I, 222b.

da ocasión a la posterior agresión sexual, que motivará el reproche. Interviene la represión, con síntomas de escrupulosidad, vergüenza, etc. En una fase posterior, sobreviene el retorno de lo reprimido, y de ese modo se implanta la enfermedad; en ella los reproches pasan a la conciencia bajo grandes alteraciones, concretándose en una «transacción» entre lo reprimido y lo represor. La tendencia a la represión se ha de atribuir al yo, y en la «primera represión quedó ya constituido el síntoma de la escrupulosidad, que ha adquirido también el carácter obsesivo. La seguridad de haber vivido moralmente durante todo el período de la defensa conseguida (durante el triunfo de la defensa, con exclusión de la enfermedad, antes del retorno de lo reprimido) hace imposible dar crédito al reproche que la representación obsesiva (transacción) envuelve», es decir, constituye al sentimiento de culpabilidad en su carácter de sentimiento inconsciente y dinámico.[7]

En la línea de explicación del proceso represivo, caracterizado como una pugna entre poderes anímicos, que lleva a la implantación del sentimiento de culpabilidad, está el siguiente texto de 1907: «Considerando el hecho primero en que se basa la neurosis obsesiva, logramos una visión más profunda de sus mecanismos. Tal hecho es siempre *la represión de una tendencia pulsional* (de un componente de la pulsión sexual), que se hallaba integrada en la constitución del sujeto; pudo exteriorizarse durante algún tiempo en la vida infantil del mismo y sucumbió luego a la supresión. En el curso de la represión de esta pulsión surge una conciencia moral (*Gewissen*) especial, orientada hacia los fines de dicha pulsión; pero tal vigilancia, producto psíquico de una formación reaccional frente a la pulsión, no se considera segura, sino, muy al contrario, amenazada de continuo por la pulsión que acecha en el inconsciente.

«La influencia de la pulsión reprimida es percibida como tentación, y en el curso mismo del proceso de represión nace la angustia, la cual se apodera del porvenir bajo la forma de angustia expectante. El proceso de represión que conduce a la neurosis obsesiva es, por tanto, un proceso imperfectamente

[7] Cf. Ib. St. Ed, III, 169-174. O. C., I, 222b-225a.

cumplido y que amenaza fracasar cada vez más. Resulta así comparable a un conflicto sin solución, pues son necesarios de continuo nuevos esfuerzos psíquicos para equilibrar la presión constante de la pulsión».[8]

* * *

Un elemento nuevo en la explicación del origen del sentimiento de culpabilidad, a base de su etiología sexual, lo aporta, en 1913, *Totem y tabú*. En efecto, ya ha tenido lugar la innovación del «realismo» reconocido a las fantasías y simples deseos. Y este paso decisivo, dado en *Los dos principios del suceder psíquico* (1911), permite sustituir las tempranas experiencias sexuales reales por fantasías optativas del mismo tipo. Por eso, en *Totem y tabú,* Freud dirá que el sentimiento de culpabilidad se origina en la represión de «deseos», que podrán ser de carácter sexual o también agresivos. Es de advertir, no obstante, que las ideas sobre este particular parecen no habérsele clarificado aún a Freud, quien conecta la represión de los deseos con «actos que hemos llevado a cabo bajo la influencia de determinados deseos».

Esta sustitución de los hechos por los impulsos o deseos será ya una constante en las ocasiones en que, con posterioridad, establezca la etiología del sentimiento de culpabilidad en la represión de la libido sexual. Comienza a aplicarlo al enlazar el sentimiento de culpabilidad a la ambivalencia presente en la fase edípica. Los enamoramientos incestuosos edipianos han de sucumbir a la represión y, «simultáneamente a este proceso de represión, surge una conciencia de culpabilidad, también de origen desconocido, pero enlazada indudablemente a aquellos deseos incestuosos y justificada por la presencia de los mismos en

[8] *Obsessive actions and religious practices.* St. Ed., IX, 124. *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas.* O. C., II, 1052a. En este texto he optado por atenerme con fidelidad al original alemán, abandonando la terminología usada por la St. Ed. Además de traducir, como es debido, *Trieb* por pulsión, creo que la «conciencia» de que habla Freud es la «conciencia moral» (*Gewissen,* en el original alemán), y no la conciencia psicológica, que aparece en la St. Ed., al traducir *conscientiousness.* Cf. *Zwangshandlugen und Religionsübungen.* S. W., VII, 136.

lo inconsciente».[9] Pero no vamos a seguir ahora esta línea de explicación, en que se enlaza el origen de la conciencia de culpabilidad con las ambivalencias de la fase edípica. La estudiaremos una vez establecido el arranque filogenético de esa ambivalencia edípica.

De momento, continuamos viendo la vinculación, tan a menudo establecida por Freud, del sentimiento de culpabilidad con el trauma sexual, con la masturbación en concreto. En efecto, durante su primer período, Freud otorga decisivo papel a la autosatisfacción erótica en el inicio del sentimiento de culpabilidad. Así lo afirma en 1894, refiriéndose a un caso de neurosis obsesiva: «un penetrante interrogatorio descubrió el origen de su conciencia de culpabilidad. Excitada por una sensación voluptuosa, casualmente experimentada, y siguiendo los malos consejos de una amiga suya, había comenzado a masturbarse, y lo venía haciendo desde años atrás, con plena conciencia de su falta, que se reprochaba duramente, pero, como de costumbre en estos casos, sin conseguir enmienda».[10] Igualmente, en casos parecidos de remordimientos obsesivos, encontraba siempre Freud la motivación en impresiones penosas de la vida sexual, en particular en la masturbación.

En tal sentido afirmará que el autocastigo es «sucedáneo último de la autosatisfacción, es decir, de la masturbación».[11] Y esto lo confirma con el análisis de un caso de histeria, en que la paciente era una antigua masturbadora que, «después de largas luchas consigo misma, había conseguido abandonar aquel hábito, pero quedando atormentada en su abstinencia por un violento sentimiento de culpabilidad, hasta el punto de considerar todas las contrariedades que surgían en la familia como un castigo de Dios por su pecado».[12]

[9] *«A child is being beaten»*. St. Ed. XVII, 188. *«Pegan a un niño»*. O. C., I, 1186a.

[10] *The neuropsychoses of defence*. St. Ed., III, 55. *Las neuropsicosis de defensa*. O. C., I, 177b.

[11] Carta a Fliess, 1899, en *Extracts from the Fliess papers*. St. Ed., I, 278. *Los orígenes del psicoanálisis*. O. C., III, 830.

[12] *Fragment of an analysis of a case of hysteria*. St. Ed., VII, 25 nota. *Análisis fragmentario de una histeria*. O. C., II, 610b nota.

Pero, fuera de la constatación de estos hechos de vinculación del sentimiento de culpabilidad con la masturbación, no se plantea Freud la necesidad de explicar el porqué de esa conexión y el proceso que desemboca en el sentimiento de culpabilidad, hasta un primer intento en una nota de su obra *Tres ensayos para una teoría sexual,* de 1905. En la referida nota reconoce: «La investigación psicoanalítica no ha conseguido explicar aún totalmente por qué el sentimiento de culpabilidad de los neuróticos aparece siempre enlazado al recuerdo de una actividad masturbatoria, correspondiente, por lo general, a la época de la pubertad. El factor más general e importante de esta condicionalidad sería sin duda el hecho de que la masturbación representa por sí sola lo que pudiéramos llamar el «poder ejecutivo» de toda la sexualidad infantil, resultando así muy apropiada para asumir el sentimiento de culpabilidad a ella inherente».[13]

Esta explicación se incorpora a un contexto en que se expone la teoría de una actividad sexual primitiva, durante la lactancia, que, tras su temprana desaparición, volvería a despertar hacia el cuarto año de la vida. Las actividades sexuales de esta segunda etapa dejarían las más profundas huellas inconscientes. Constituirían el nódulo de la neurosis y del consiguiente sentimiento de culpabilidad que, después de la pubertad, se manifiesta desplazado sobre otros contenidos de representación. De este modo, va dando Freud un giro importante en su etiología sexual del sentimiento de culpabilidad: la verdadera motivación inconsciente sería la actividad masturbadora de la primera infancia, mientras que la masturbación de la pubertad sería sólo el contenido ideológico sobre el que recae, por desplazamiento, la carga afectiva proveniente de aquellas huellas inconscientes. Creo que tal interpretación es la que sugiere el contexto; no obstante, la explicación es aún insuficiente.

En realidad, parece que este nexo: sentimiento de culpabilidad-masturbación, que ha venido a convertirse en una especie de lugar común, tardó mucho en poseer para Freud una explicación, y cuando se arriesga a proponer una, quizá las cosas no

[13] *Three essays on the theory of sexuality*. St. Ed., VII, 189 nota 1. *Tres ensayos para una teoría sexual*. O. C., I, 797 nota.

queden aún demasiado claras. Por de pronto, todavía en 1912, en su informe *Contribuciones al simposio sobre la masturbación,* se limita a dejar constancia de que «existe, sin duda, un acuerdo en lo siguiente: sobre la importancia del sentimiento de culpabilidad vinculado a la masturbación, *cualquiera que sea su procedencia*». Y continúa: «se han planteado discrepancias de opinión no conciliadas... respecto a la procedencia del sentimiento de culpabilidad, que algunos de ustedes quieren derivar directamente de la insatisfacción, mientras que otros hacen intervenir factores sociales, o la actitud respectiva de la personalidad del sujeto en ese momento».[14]

Acaso Freud tenía ya formado su juicio sobre el particular,[15] y la oportunidad no era propicia para intentar zanjar esas discrepancias. De cualquier modo, falta también aquí la justificación de este aparente apriori, que estaría exigiendo una revisión crítica.

Limitándonos a insinuar solamente una posible pista de razonamiento, partiendo de los conceptos manejados por el mismo Freud, y antes de contar con otras aportaciones psicoanalíticas al esclarecimiento de este asunto, acaso podría sugerirse la vinculación con el factor del narcisismo egoísta, reflejo de la actitud infantil e inmadura, presente en todo caso de actividad masturbadora. Esta actitud, que es la motivación inmediata de la masturbación, enfrentaría al individuo, a un nivel inconsciente en gran medida, con su falta de realización personal, con el fracaso y frustración, en el plano radical de su existencia. Semejante constatación, vivenciada inconscientemente, podría imponer por sí sola la sensación de angustia, de mutilación castrativa —el complejo de castración será relacionado con el sentimiento de culpabilidad por Freud—, que experimenta el sujeto aislado en

[14] *Contributions to a discussion on masturbation.* St. Ed. XII, 245-246. *Contribuciones al simposio sobre la masturbación.* O. C., III, 472.

[15] Según los editores de la St. Ed., en nota al texto anterior, los puntos de vista propios de Freud acerca de la cuestión de por qué un sentimiento de culpabilidad aparece adherido a la masturbación, se hallarían en la ya citada nota marginal añadida en 1915 y 1920 a *Three essays on the theorie of sexuality* (St. Ed., VII, 189), y en un pasaje de «*A child is being beaten*» (St. Ed., XVII, 194-5), a que aludiremos luego.

su egoísmo narcisista. El sentimiento inconsciente de culpabilidad sería la mera traducción dinámica de esa angustia indefinida.

Por otra parte, no podrían desdeñarse los «factores sociales», que condicionan la actitud respectiva de la personalidad, a que aludía el texto de Freud. Posiblemente en este terreno arrojaría una luz poderosa la constatación de la presencia de los diversos tabúes o preceptos sexuales en un determinado medio cultural y su repercusión sobre la masturbación —y otros traumas sexuales—. La fuerza de esos imperativos culturales podría aparecer como decisiva en la postura infantil frente a las realidades sexuales, y extraer de este temprano influjo inhibidor, implicado en determinado tipo de «educación sexual», toda la fuerza compulsiva del posterior sentimiento inconsciente de culpabilidad.

Una situación educacional encubridora, hipócrita y represiva en este terreno, tal como la que Freud describe en su ensayo *La ilustración sexual del niño,*[16] sería fuente privilegiada de ese posterior sentimiento perturbador y patológico. Por ello, será presumible que una modificación del medio socio-cultural, por lo que se refiere a sus enjuiciamientos y comportamientos respecto a la sexualidad, traería consigo una alteración de la virtualidad patógena de producir sentimientos de culpabilidad por parte de ésta. En la esfera concreta de la educación, haría avanzar hacia este resultado una educación franca y oportuna, sin ocultamientos, de la sexualidad y de la actitud personal frente a las propias exigencias sexuales, y a las vinculaciones con las demás personas en esta esfera. Era precisamente lo que, con justa ponderación, proponía Freud en el trabajo a que nos hemos referido en este último lugar.

Volviendo a las explicaciones que el propio Freud ofrece de la génesis del sentimiento de culpabilidad a partir de la masturbación, hallamos, una vez más, el hecho de la vinculación de sentimientos de culpabilidad y masturbación: «El detalle de que los golpes recayeran preferentemente sobre el miembro viril nos permite concluir que en tal transformación intervino

[16] Cf. *The sexual enlightenment of children.* St. Ed., IX, 137-138. *La ilustración sexual del niño.* O. C., I, 1170a.

ya una conciencia de culpabilidad relacionada con su masturbación».[17]

Estudiando este tipo de fantasías va a dar, según mi parecer, la única interpretación un tanto suficiente de la etiología masturbatoria del sentimiento de culpabilidad. En «*Pegan a un niño*», de 1919, somete a análisis la perversión sexual que se oculta tras la fantasía, común a muchos neuróticos, de que «pegan a un niño». Tal perversión es la «satisfacción sexual de carácter masturbatorio. Al comienzo, ésta es asumida voluntariamente; pero después ocurre a pesar de los esfuerzos del paciente, y adquiere las características de una obsesión», vinculada a la fantasía de la flagelación.[18] Comienza Freud constatando que, en la confesión de la fantasía «pegan a un niño», por parte del paciente, «la vergüenza y el sentimiento de culpabilidad parecen suscitarse con mucha mayor energía que en confesiones análogas referentes a los recuerdos primeros de la vida sexual».[19] Es decir, es singularmente dinámico el sentimiento de culpabilidad enlazado a esa fantasía. Los componentes sado-masoquistas de semejante fabulación alucinatoria son obvios, y también es claro que la conciencia de culpabilidad se vincula a las transformaciones del sadismo en masoquismo, que se operan en el sujeto y que están conectadas, en última instancia, con la ambivalencia afectiva de la situación edipiana. La perversión sexual «surge por vez primera en el apogeo de este complejo, y cuando el complejo ha desaparecido subsiste como un resto, muchas veces único, del mismo, como legataria de su carga libidinosa y sustentáculo de la conciencia de culpabilidad a él adherida».[20]

Pues bien, en este contexto, establecida la reducción de la conciencia de culpabilidad a la situación del complejo de Edipo, podemos comprender la última raíz del nexo de la masturbación infantil con la conciencia de culpabilidad, según la interpretación

[17] *From the history of an infantile neurosis.* St. Ed., XVII, 26. *Historia de una neurosis infantil.* O. C., II, 794a.

[18] Cf. «*A child is being beaten*». St. Ed., XVII, 179. «*Pegan a un niño*». O. C., I, 1181a.

[19] Ib.

[20] Ib. St. Ed., XVII, 192. O. C., I, 1188a.

freudiana: «El análisis de la perversión infantil aquí estudiada nos ayuda asimismo a resolver un antiguo enigma que, desde luego, ha preocupado siempre mucho más que a los analíticos a los investigadores ajenos al análisis. Pero, recientemente aún, el mismo E. Breuler ha declarado singular e inexplicable que los neuróticos sitúen la masturbación en el centro de su conciencia de culpabilidad. Por nuestra parte, hemos supuesto siempre que esta conciencia de culpabilidad se refería a la temprana masturbación infantil y no a la masturbación de la pubertad, y que en su mayor parte debía enlazarse no al acto masturbatorio, sino a la fantasía subyacente, inconsciente, vinculada con su origen, es decir, con el complejo de Edipo».[21]

En una palabra, para Freud, pierde ahora consistencia la radicalidad de la masturbación como principio fontal del sentimiento de culpabilidad. Este encontraría su origen más originario en la ambivalencia edipiana[22] y, por este cauce, hallaría también su radicación filogenética, operante en cada individuo. En esta dirección, el discurrir de Freud en busca del origen del sentimiento de culpabilidad va a hacer un largo camino de profundización. Trataremos de seguirle en este avance.

2. *La represión de la agresividad como el origen del sentimiento de culpabilidad*

Queda dicho que el recurso a la teoría de la represión de las pulsiones agresivas, para explicar la aparición del sentimiento inconsciente de culpabilidad, se da en una segunda etapa del pensamiento de Freud, una vez que ha cobrado vigencia, en el conjunto de su teoría psicológica, el instinto de muerte al lado de la libido erótica. De hecho, no va a ser desarrollado este nuevo modo de ver hasta 1930, en *El malestar en la cultura.*

[21] Ib. St. Ed., XVII, 194-5. O. C., I, 1189b.

[22] Va a ser precisamente este el principio explicativo que, más tarde, desarrolle en toda su virtualidad M. Klein, dando una solución definitiva, dentro de los planteamientos psicoanalíticos, a esta cuestión, dejada sin dilucidar suficientemente por Freud.

Afirmación no invalidada por el dato de que mucho antes se encuentre alguna alusión aislada al proceso represivo sobre las tendencias agresivas como fuente del sentimiento de culpabilidad. Así, refiriéndose a un caso de autorreproches consiguientes a la asistencia a sus padres enfermos, dice en su correspondencia con Fliess en 1899: «La culpabilidad siempre arranca, en tales casos, de deseos de venganza, del placer por el sufrimiento ajeno... He aquí un rincón realmente olvidado de la vida psíquica».[23] Aunque el enlace con elementos de la agresividad sea explícito, no está, ni mucho menos, explicitada la teoría general de la represión de la agresividad primaria como origen del sentimiento inconsciente de culpabilidad. Es cierto que en *Totem y tabú* queda constancia de un importantísimo papel de la agresividad y de los deseos agresivos como punto de arranque del sentimiento de culpabilidad para la humanidad y, a través del proceso filogenético, para el individuo. Pero el camino parece ser distinto, ya que se supondría la ejecución de los impulsos agresivos y sólo luego, a causa del arrepentimiento, se habría impuesto la represión como efecto, más bien que como causa, del sentimiento de culpabilidad.

El contexto en que cabrá hallar desarrollada la definitiva teoría de la agresividad como origen de la conciencia de culpabilidad es el que aborda el tema del masoquismo, una vez que Freud ha establecido, a partir del instinto de muerte, sus teorías sobre el masoquismo primario.

Con anterioridad, el masoquismo, con su carga de sentimiento de culpabilidad, le aparece como el resultado de una transformación de las tendencias agresivas involucradas en el sadismo, bajo el efecto de las fuerzas represoras. Ahora bien, ocurre que, según Freud, en esta transformación se halla ya constituida la conciencia de culpabilidad, que se comporta cabalmente como una eficaz fuerza represora. Por consiguiente, a este sentimiento de culpabilidad ha de encontrársele un principio originante más primitivo.[24]

[23] *Los orígenes del psicoanálisis.* O. C., III, 851. En la St. Ed. está la carta, pero recortada, y no figura ese fragmento.

[24] Adviértase el modo de expresarse Freud a este respecto: «La transformación del sadismo en masoquismo parece ser un producto del influjo de la conciencia de culpabilidad, que toma parte en la represión..., (que) transforma su sadismo en masoquismo pasivo, y en cierto sentido, nuevamente narcisista... (Esto) resulta necesario porque la conciencia de culpabilidad siente ante el sadismo la misma repugnancia que ante la elección del objeto incestuoso de sentido genital» («*A child is being beaten*». St. Ed., XVII, 194. «*Pegan a un niño*». O. C., I, 1189a).

En efecto, en toda la primera fase de sus teorías, anteriores a la vigencia del instinto de muerte, el sentimiento de culpabilidad aparece implicado en la transformación del sadismo en masoquismo. En realidad, se deja por explicar de manera clara el origen de ese sentimiento de culpabilidad, que va a ser el estímulo para la transformación del sadismo. Si acaso, sólo se lo podría derivar de la ambivalencia respecto al objeto de la agresión sádica: el sentimiento por dañar al objeto que, al mismo tiempo, se ama, obligaría a volver la agresión contra sí propio, conduciría al masoquismo. Tal sentimiento no es otro que el sentirse culpable. El sentimiento de culpabilidad ejercerá, pues, un papel decisivo en la transformación del sadismo en masoquismo. Veamos cómo delimita esa función Freud en esta primera etapa de sus teorías.

Comenzaremos constatando que el «masoquismo no es otra cosa que una continuación del sadismo, dirigido contra el propio yo».[25] Luego, en *Historia de una neurosis infantil,* sostiene que «en la transformación del sadismo en masoquismo interviene un sentimiento de culpabilidad que indica procesos evolutivos desarrollados en esferas distintas de la sexual».[26] En realidad, no parece explicar el modo concreto de esta «intervención». Pero sí se fija, en cambio, el fundamento del nexo existente entre el masoquismo y el sentimiento de culpabilidad. Ambos vendrán unidos sobre la base de la necesidad de castigo, siendo ésta un resultado del dinamismo del sentimiento inconsciente de culpabilidad. Por tanto, también la actitud masoquista respondería a esa primera motivación en el psiquismo profundo. Sólo quedaría por dilucidar ulteriormente la vinculación al nivel del factor sexual aquí implicado, y acaso no fuera muy difícil hallar una

[25] *Three essays on the theory of sexuality.* St. Ed., VII, 158. *Tres ensayos para una teoría sexual.* O. C., I, 782b.

[26] *From the history of an infantile neurosis.* St. Ed., XVII, 108. *Historia de una neurosis infantil.* O. C., II, 835a.

reducción coherente de ambos elementos por este cauce de la sexualidad. El montante de libido, que en la pulsión sexual se transformaría en angustia, tal vez pudiera sugerir una simultánea explicación de la actitud masoquista y de la conciencia de culpabilidad. Pero, que yo sepa, Freud no se explica sobre estas posibles pistas de aclaración. Por consiguiente, habremos de limitarnos a constatar el hecho por él descubierto en el análisis de la neurosis infantil: «Correlativamente a la motivación del masoquismo, hallaba también en tales castigos la satisfacción de su sentimiento de culpabilidad... El niño que se conduce tan indómitamente confiesa con toda evidencia que desea atraerse un castigo. Busca simultáneamente en la corrección el apaciguamiento de su conciencia de culpabilidad y la satisfacción de sus tendencias sexuales masoquistas».[27]

Quizá el lugar que más detenida atención consagra a nuestro tema actual es el citado análisis «*Pegan a un niño*». Ya nos es conocido el contexto concreto: el estudio de la perversión sexual oculta tras esa fantasía. Vimos que a ella se encontraba enlazada una fuerte carga de sentimiento de culpabilidad. Ahora bien, la fase última de esta fantasía de flagelación es de indudable naturaleza masoquista, y tanto esta disposición masoquista como la conciencia de culpabilidad a ella unida[28] suelen ser de carácter del todo inconsciente o sólo parcialmente consciente.

No podría, por ello, desorientarnos la forma aparentemente sádica de esta fantasía; su contenido es masoquista y quizá impuesto por el montante libidinal que la represión ha transformado en inconsciente sentimiento de culpabilidad: «Sólo la forma de esta fantasía es sádica; la satisfacción de ella extraída es masoquista; su significación está en que ha adquirido la carga (*cathexis*) libidinosa en la parte reprimida, y al mismo tiempo el sentimiento de culpabilidad concomitante al contenido de esta parte reprimida».[29] Es cierto que Freud no explica en este pasaje

[27] Ib., St. Ed., XVII, 28. O. C., II, 794b-795-a.

[28] «Su contenido es el de ser golpeada por el padre, enlazándose a ella (a esta fantasía) una carga libidinosa y un sentimiento de culpabilidad» («*A child is being beaten*». St. Ed., XVII, 195-196. «*Pegan a un niño*». O. C., I, 1190a).

[29] Ib., St. Ed., XVII, 191. O. C., I, 1187b.

el nexo radical entre masoquismo y conciencia de culpabilidad conforme a la indicación por nosotros sugerida; pero creemos que tal modo de interpretar la comprobada contigüidad no queda desplazada del contexto más general en que se interpreta la génesis del sentimiento inconsciente de culpabilidad.

Sería, a mi parecer, el fondo de la explicación que Freud propone en otro lugar de la misma obra, pero añadiendo, además, un nuevo factor, que es el de la agresión que se manifestaba en el primer impulso sádico. Sometida a represión esa tendencia agresiva, quedaría convertida en el nódulo dinámico del sentimiento de culpabilidad. Así, en el proceso de transformación del sadismo en masoquismo, la virtualidad operante de la conciencia de culpabilidad es siempre el factor que transforma el sadismo en masoquismo. Pero no es éste, ciertamente, todo el contenido del masoquismo. El sentimiento de culpabilidad no puede ser el único elemento eficiente; ha de compartir el dominio con las tendencias eróticas... Este «ser pegado» constituye una confluencia del sentimiento de culpabilidad con el erotismo; no es sólo el castigo de la relación genital prohibida, sino *también su sustitución regresiva*».[30]

«Pero —continúa Freud— el factor de la represión interviene, quizá con mayor fuerza, cuando se trata de dicha fantasía en mujeres, en quienes la conciencia de culpabilidad es más exigente, y concurre a establecer el carácter inconsciente de la fantasía en su segunda fase —masoquista— de «ser pegado», y a acentuar así el sentimiento de culpabilidad. En el caso de los varones puede resultar consciente, por no haber intervenido la represión. Con ello sería menos dominante el sentimiento de culpabilidad».[31]

Con la intervención del nuevo factor preponderante, el instinto de muerte, cambia el sentido de la función a desempeñar

[30] Ib., St. Ed., XVII, 189. O. C., I, 1186b.

[31] «A la conciencia de culpabilidad le hubiera bastado, por tanto, la regresión, en lugar de la represión. En los casos femeninos, la conciencia de culpabilidad, más exigente quizá, sólo habría quedado satisfecha con la acción conjunta de ambos procesos» (Ib., St. Ed., XVII, 190. O. C., I, 187a).

por el sentimiento de culpabilidad y sus vinculaciones con el sadismo y el masoquismo. En *El problema económico del masoquismo* aparece la idea del masoquismo primario y se radicaliza igualmente el sentimiento de culpabilidad, vinculándolo con el instinto de muerte. Podrían, en definitiva, englobarse uno y otro bajo el fenómeno de la necesidad de castigo, expresión psíquica de ese instinto de muerte. Es entonces cuando pasa a primer plano el llamado masoquismo moral, en el que se va a identificar masoquismo y sentimiento de culpabilidad: «La tercera forma de masoquismo (el moral), y en cierto sentido la más importante, ha sido reconocida recientemente por el psicoanálisis como una conciencia de culpabilidad, inconsciente en la mayor parte de los casos».[32]

Para no extrañarnos demasiado de esta identificación, quizá convenga tener presente lo que Freud entiende bajo la fórmula de «masoquismo moral». Se dice que se da este tipo de masoquismo en aquellos sujetos que tienden a martirizarse a sí mismos, con una evidente necesidad de castigo. Tal tendencia puede adquirir variadas concreciones en la vida psíquica de esos individuos; pero sin que aparezca un nexo, al menos directo, con la satisfacción sexual. Es decir, no estamos aludiendo ya al masoquismo como perversión sexual.

Afirmamos que el componente sexual no aparece en este caso en conexión directa con la actitud masoquista. Pero, en realidad, Freud no lo excluye; antes bien, sobre él basa la última explicación que acerca del nexo masoquismo-sentimiento de culpabilidad ha logrado establecer: «La inconsciencia del masoquismo moral nos dirige sobre una pista inmediata. Pudimos traducir la expresión sentimiento inconsciente de culpabilidad como significando una necesidad de castigo por parte de un poder parental. Ahora sabemos que el deseo de ser maltratado por el padre, tan frecuente en las fantasías, se halla muy próximo al de entrar en relación sexual pasiva (femenina) con él, siendo tan sólo una deformación regresiva del mismo. Aplicando esta explicación al contenido del masoquismo moral, se nos revelará

[32] *The economic problem of masochism.* St. Ed., XIX, 161. *El problema económico del masoquismo.* O. C., I, 1025a.

su sentido oculto. La conciencia moral y la moral han nacido por la superación, la desexualización, del complejo de Edipo; pero el masoquismo moral sexualiza de nuevo la moral, reanima el complejo de Edipo y abre el camino para una regresión desde la moral al complejo de Edipo. Todo esto no beneficia ni a la moral ni a la persona. Esta puede haber conservado, es cierto, al lado de su masoquismo, plena moralidad o cierta medida de moralidad; pero también puede haber perdido, a causa del masoquismo, gran parte de su conciencia moral. Por otro lado, el masoquismo crea la tentación de cometer actos «pecaminosos», que luego habrán de ser castigados con los reproches de la conciencia moral sádica (así en tantos caracteres de la literatura rusa) o con las penas impuestas por el gran poder parental del destino».[33]

Por lo demás, el sentimiento de culpabilidad se ve incluido asimismo en una forma propiamente erógena del masoquismo, el denominado masoquismo femenino. En este caso, Freud explicita su conexión con aquel factor sexual, la masturbación, que habíamos encontrado en la etiología sexual del sentimiento de culpabilidad: «En el contenido manifiesto de las fantasías masoquistas se expresa también un sentimiento de culpabilidad: el sujeto supone que ha cometido algún hecho punible (cuya naturaleza queda indeterminada), que ha de ser castigado con esas penas y con dolorosos tormentos. Se nos muestra aquí algo como una racionalización superficial del contenido masoquista; pero detrás de ella se oculta una relación con la masturbación infantil. Este factor de la culpabilidad conduce, por otro lado, a la tercera forma, o forma moral, del masoquismo».[34] Vemos, pues, que en definitiva no hay una total ruptura entre la primera etiología sexual y esta nueva, agresiva, que Freud asigna a los *sentimientos de culpabilidad.*

No obstante, al masoquismo primario viene a añadírsele el masoquismo secundario, proveniente también de las pulsiones destructivas, dirigidas esta vez hacia fuera, en forma de sadismo. Su necesaria represión las hace volverse sobre el propio sujeto

[33] Ib., St. Ed., XIX, 169. O. C., I, 1028b-1029a.
[34] Ib., St. Ed., XIX, 162. O. C., I, 1025b.

en forma de sentimiento de culpabilidad que impulsa al autocastigo. Se cerrará así el círculo de agresividad sobre sí mismo, dando razón del peso de los sentimientos de culpabilidad originados.

Es el nuevo elemento contenido en *El problema económico del masoquismo,* que explica la presencia de los sentimientos de culpabilidad, y que completa la nueva interpretación acerca del origen del sentimiento de culpabilidad a partir de la represión de las pulsiones agresivas: «El retorno del sadismo contra la propia persona se presenta regularmente con ocasión del sojuzgamiento cultural de las pulsiones *(kulturellen Triebunterdruckung),* que impide utilizar al sujeto en su vida una gran parte de sus componentes pulsionales destructores. Podemos representarnos que esta parte rechazada de la pulsión destructiva *(Destruktionstriebes)* surge en el yo como una intensificación del masoquismo. Pero los fenómenos de la conciencia moral dejan adivinar que la destructividad que retorna desde el mundo exterior es también acogida por el superyo, aunque no haya tenido efecto la transformación indicada, quedando así intensificado su sadismo contra el yo. El sadismo del superyo y el masoquismo del yo se completan mutuamente y se unen para provocar las mismas consecuencias. A mi juicio, sólo así puede comprenderse que el sojuzgamiento de las pulsiones produzca —con frecuencia o en general— un sentimiento de culpabilidad y que la conciencia moral de una persona se haga tanto más rígida y susceptible cuanto más ampliamente renuncia a toda agresión contra otros. Pudiera esperarse que un individuo que se esfuerza en evitar toda agresión culturalmente indeseable habría de gozar de una conciencia moral tranquila y vigilar menos desconfiadamente a su yo».[35]

El anterior texto nos sirve de esquema muy adecuado para seguir ahora el hilo de la solución propuesta en *El malestar en la cultura.* En el capítulo VI de dicha obra, se pone de relieve la nueva concepción de la teoría de los instintos, en que cuenta

[35] Ib., St. Ed., XIX, 170. O. C., I, 1029a. Para las precisiones terminológicas de este texto, véase *Das ökonomische Problem des Masochismus.* G. W., XIII, 383.

como algo decisivo el instinto de muerte, en forma de pulsión agresiva, hacia fuera o hacia el propio sujeto. Se define de manera firme la posición de Freud a este respecto: «Al principio sólo propuse como tanteo las concepciones aquí expuestas; pero en el curso del tiempo se me impusieron con tal fuerza de convicción, que ya no puedo pensar de otro modo».[36]

Una vez asentado este principio, pasa a la revisión de la teoría acerca del origen de los sentimientos de culpabilidad. En vistas a explicar la contradicción que supondría atribuir el origen del sentimiento de culpabilidad en unas ocasiones a las renuncias impuestas por la autoridad exterior y en otras a las que a sí mismo se impone el sujeto por exigencias de la propia conciencia moral, propone la hipótesis siguiente: «A fin de plantear más fácilmente el problema, recurramos al ejemplo de la pulsión agresiva *(Aggressionstriebes)* y aceptemos que en estas relaciones se ha de tratar siempre de una renuncia a la agresión; desde luego, esto no será más que una hipótesis provisional».[37]

Establecida semejante hipótesis, comienza a analizar cómo actuaría cada una de las renuncias a un impulso agresivo, que ha de ser reprimido. Esta represión tendrá que ejercerse sobre la agresividad dirigida hacia fuera, hacia los demás; pero se mantendría la parte correspondiente de agresividad dirigida ahora hacia el propio yo. Ocurre, pues, como resultado de la internalización del impulso agresivo, una acentuación de la agresividad contra sí mismo, que podrá actuar, y en parte ser percibida, como conciencia de culpabilidad. Es un proceso en que se supone la primera aportación al sentimiento de culpabilidad dimanante de la ambivalencia del complejo de Edipo, y en el que luego la instancia del superyo, heredera y representante de la autoridad paterna exterior, juega un papel de primer orden.

Por eso, al no haber encontrado aún en nuestra exposición el lugar que corresponde a estos factores que actúan en el individuo, reproduciendo un prototipo filogenético, no entramos

[36] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 119. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 44.

[37] Ib., St. Ed., XXI, 129. O. C., III, 51; cf. *Das Unbehagen in der Kultur.* G. W., XIV, 488.

aún en el detalle de su encadenamiento. Nos limitaremos a dejar constancia de la conclusión definitiva a que parece haber llegado Freud respecto a este problema del origen del sentimiento de culpabilidad. Se trata de una represión pulsional, pero de un contenido que, aun cuando incluya elementos de la libido erótica, se ejerce siempre sobre una tendencia agresiva: «*Wir... Ableitung des Schuldgefühls auf die aggressiven Triebe einschränken*».[38]

Merece la pena que transcribamos el pasaje en su integridad: «Creo llegado el momento de insistir formalmente en una concepción que hasta ahora he propuesto como hipótesis provisional. En la literatura analítica más reciente se expresa una predilección por la teoría de que toda forma de privación, toda satisfacción pulsional *(Triebbefriedigung)* defraudada, tiene o podría tener por consecuencia un aumento del sentimiento de culpabilidad.[39] Por mi parte, creo que se simplifica considerablemente la teoría si se aplica este principio únicamente a las pulsiones *agresivas,* y no hay duda de que serán pocos los hechos que contradigan esta hipótesis. En efecto, ¿cómo se explicaría, dinámica y económicamente, que en lugar de una exigencia erótica insatisfecha aparezca un aumento del sentimiento de culpabilidad? Esto sólo parece ser posible a través de la siguiente derivación indirecta: al impedir la satisfacción erótica, se desencadenaría cierta agresividad contra la persona que impide esa satisfacción, y esta agresividad tendría que ser, a su vez, suprimida (*unterdrückt*). Pero en tal caso sólo sería nuevamente la agresión la que se transforma en sentimiento de culpabilidad, al ser coartada y derivada al superyo. Estoy convencido de que podremos concebir más simple y claramente muchos procesos psíquicos si limitamos a las pulsiones agresivas la génesis del sentimiento de culpabilidad descubierta por el psicoanálisis. La observación del material clínico no nos proporciona aquí una respuesta inequívoca, pues, como lo anticipaban nuestras propias hipótesis, ambas categorías de pulsiones casi nunca aparecen

[38] «Limitamos a las pulsiones agresivas la génesis del sentimiento de culpabilidad» (*Das Unbehagen in der Kultur.* G. W., XIV, 498).

[39] Se refiere en concreto, al parecer de Ernest Jones, Susan Isaacs y Melanie Klein, y también, según cree, a Reik y Alexander.

en forma pura y en mutuo aislamiento; pero la investigación de casos extremos seguramente nos llevará en la dirección que yo preveo. Estoy tentado a sacar una primera ventaja de esta concepción más estrecha, aplicándola al proceso de la represión *(Verdrängungsvorgang).* Como ya sabemos, los síntomas de la neurosis son, en esencia, satisfacciones sustitutivas de deseos no realizados. En el curso de la labor analítica hemos aprendido, para gran sorpresa nuestra, que quizá toda neurosis oculte cierta cantidad de sentimiento de culpabilidad inconsciente, el cual a su vez refuerza los síntomas al utilizarlos como castigo. Cabría formular, pues, la siguiente proposición: cuando una tendencia pulsional sufre la represión, sus elementos libidinales se convierten en síntomas, y sus componentes agresivos en sentimiento de culpabilidad. Aunque esta proposición sólo fuese cierta como aproximación a la verdad, bien merecería que le dedicáramos nuestro interés».[40]

Tenemos, en resumen, que los componentes agresivos del conflicto pulsional son los que originan, al nivel individual —y como veremos, en el plano cultural—, el sentimiento de culpabilidad, desde el momento en que han de ser objeto de represión. Por un lado, parece que Freud ha rectificado todas sus anteriores apelaciones a una etiología sexual de los sentimientos de culpabilidad; pero más bien habría de afirmarse que ha dado un paso adelante en la misma dirección. Esos elementos libidinales están presentes, y salen al paso de quien busca las motivaciones del sentimiento de culpabilidad, aun cuando no constituyan su última razón de ser. La satisfacción erótica impedida o reprimida desencadena el montante de agresividad, que al tener que ser, a su vez, objeto de represión, da lugar a la formación del nódulo inconsciente del que brota, como de principio fontal último, el perturbador sentimiento de culpabilidad, que queda,

[40] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 129. O. C., III, 59. En el original alemán, conforme al cual he rectificado la terminología de este importante texto: *Das Unbehagen in der Kultur.* G. W., XIV, 498-499, la conclusión fundamental la formula en los términos siguientes: «Wenn eine Triebstrebung der Verdrängung unterlieght, so werden ihre libidinösen Anteile in Symptome, ihre aggressiven Komponenten in Schuldgefühl ungesetzt» (Ib., 499).

por ese camino, vinculado a la «primitiva pulsión de muerte de la materia viva».

Esta será la definitiva conclusión a que llegue Freud y que va a dejar expuesta con toda claridad en una de sus últimas obras, *Análisis terminable e interminable,* de 1937: «Si consideramos el cuadro completo constituido por los fenómenos del masoquismo, inmanente a tanta gente, la reacción terapéutica negativa y el sentimiento de culpabilidad encontrado en tantos neuróticos, no podemos ya adherirnos a la creencia de que los sucesos psíquicos se hallan gobernados exclusivamente por el deseo de placer. Estos fenómenos son inequívocas indicaciones de la presencia en la vida psíquica de una fuerza a la que llamamos pulsión agresiva o de destrucción, según sus fines, y que hacemos remontar a la primitiva pulsión de muerte de la materia viva».[41]

II

Filogénesis del sentimiento de culpabilidad: del parricidio al complejo de Edipo

A pesar de haber apuntado varios elementos decisivos en orden a explicar la presencia del sentimiento de culpabilidad en el sujeto, hasta ahora aún permanecen inexplicados numerosos momentos del proceso que se ultima en la instauración dinámica de ese fenómeno psíquico. Parece como si faltase una apoyatura firme a todo este entramado de pulsiones instintivas, reacciones represivas, afectos y síntomas resultantes. Es que, efectivamente, el modelo antropológico de Freud no puede comprenderse como flotando en el vacío de su aislamiento en el individuo. Está, por el contrario, firmemente enraizado en el suelo de la espe-

[41] *Analysis terminable and interminable.* St. Ed., XXIII, 243. *Análisis terminable e interminable.* O. C., III, 563-4.

cie, de la que, por los cauces de la herencia arcaica —no limitada con exclusividad a elementos biológicos, sino ampliada a caracteres psíquicos— y por el vehículo de la cultura, dota de su «materia prima» a ese ser que a sí mismo se ha de construir en el proceso dinámico-conflictual. Por eso, también este elemento de la realidad humana, que es el sentimiento de culpa, va a verse explicado, en última instancia, sólo cuando se saque a luz esta su raigambre.

Es sabido el papel fundamental que, en toda la interpretación psicoanalítica, desempeña el complejo paterno-filial, que Freud caracterizó bajo su fórmula de complejo de Edipo. Por descontado, no vamos a entrar a definir aquí qué se entienda por tal complejo de Edipo; sencillamente, intentaremos seguir los pasos de su aparición como motivador original del sentimiento de culpabilidad.

Tal vez pueda resultar un tanto sorprendente la fecha bastante tardía en que Freud vincula por vez primera el sentimiento de culpabilidad con el complejo de Edipo. De una manera del todo explícita no lo hace, que sepamos, hasta 1910, en su ensayo *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci.* No obstante, la idea ya se había insinuado antes, y había madurado, de forma que, en esta ocasión, establece con carácter tajante tal dependencia: «La protección que la fe religiosa ofrece a los creyentes contra la neurosis queda fácilmente explicada por el hecho de que los despoja del complejo parental, del que depende el sentimiento de culpabilidad —tanto individual como generalmente humano—, resolviéndolo para ellos, mientras que el incrédulo tiene que resolver por sí solo tal problema».[42] En todo caso, pronto, en *Totem y tabú,* va exponer con amplitud esta dependencia, para aplicarla luego sin interrupción, en sus múltiples implicaciones. Examinaremos las aportaciones de este texto fundamental.

Freud comienza por establecer su propio «mito de los orígenes», con la figuración del asesinato del padre primordial de la horda. La construcción mítica le sirve admirablemente para dar expresión a una realidad psicológica: la ambivalencia de

[42] *Leonardo da Vinci and a memory of his childhood.* St. Ed., XI, 123. *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci.* O. C., II, 486b.

sentimientos que existiría en todo hombre respecto a su padre al que ama y al que, a un tiempo, odia por su dominio despótico, que le impone restricciones, sobre todo de carácter sexual. Habría tenido, por tanto, lugar el «hecho» del asesinato del protopadre. Ahora bien, una vez consumado el asesinato, y satisfechos con ello los sentimientos hostiles, se imponen, por inevitable reacción psicológica, los sentimientos cariñosos hacia él: he aquí surgido el remordimiento, y con él «nació la conciencia de culpabilidad, confundida aquí con él».[43] Esta conciencia de culpabilidad se apodera con una fuerza irresistible de todos y cada uno de los miembros de la horda fraterna, responsables solidariamente del parricidio.

La ambivalencia afectiva (odio-amor) con respecto al padre es el nódulo del complejo de Edipo, y es, pues, el punto de arranque del sentimiento de culpabilidad. Ahora bien: «Hemos supuesto que el sentimiento de culpabilidad, emanado de un acto determinado, ha persistido durante milenios enteros, conservando toda su eficacia en generaciones que nada podían saber ya de dicho acto. He dado por supuesto que un proceso afectivo, que pudo desarrollarse en generaciones de hijos maltratados por su padre, ha subsistido en nuevas generaciones sustraídas a dicho mal trato, por cuanto que el padre había sido eliminado».[44]

Es cierto que esta permanencia de la conciencia de culpabilidad implica graves dificultades que le saltan a la vista al propio Freud; pero es algo que él no duda en aceptar: «Postulamos la existencia de un alma colectiva en la que se desarrollan los mismos procesos que en el alma individual».[45] Una revisión crítica de las construcciones freudianas exigiría poner aquí un gran interrogante a esta hipótesis que él postula porque no encuentra ninguna «otra explicación que no tuviera necesidad de apoyarse en ella».[46] Se trata, pues, de un simple postulado, que no es admisible en modo alguno.

[43] *Totem and taboo.* St. Ed., XIII, 143. *Totem y tabú.* O. C., II, 589b.

[44] Ib., St. Ed., XIII, 157-158. O. C., II, 597b.

[45] Ib., St. Ed., XIII, 157. O. C., II, 597b.

[46] Ib., St. Ed., XIII, 158. O. C., II, 597b.

Ahora bien, parece, por otra parte, que es el postulado implicado en el principio de Haeckel de que la ontogénesis reproduce la filogénesis, y que Freud ha hecho suyo y está aplicando a este caso particular del sentimiento de culpabilidad. Es decir, da por supuesta la repercusión del proceso filogenético en el de la ontogénesis individual, que reproduciría aquél. Como señala Jones,[47] Freud ya se había interesado en sus primeros estudios histológicos por el aspecto filogenético del desarrollo y su vinculación con la ontogénesis del individuo. Trasladada esta preocupación a sus estudios psicológicos, asumirá con toda claridad la validez de este principio: «La ontogenia puede ser considerada como recapitulación de la filogenia, en la medida en que ésta no haya sido modificada por vivencias más recientes. La disposición filogenética se muestra operante tras el proceso ontogenético. En el fondo, empero, la disposición no es sino el sedimento de las vivencias pretéritas de la especie, a las cuales se agregan las experiencias más recientes del individuo como suma de los factores accidentales».[48]

Como es obvio, en tal modo de pensar va implicada la aceptación de las teorías lamarckianas sobre la transmisión de los caracteres adquiridos, que también hay que señalar entre los falsos fundamentos biológicos de las teorías freudianas. En este tema de la transmisión de la culpabilidad es donde directamente repercutirán tales falsos fundamentos biológicos y antropológicos. En efecto, comprobaremos, al seguir nuestra exposición de las hipótesis sobre el origen del sentimiento de culpabilidad, cómo apela continuamente a estos principios. Según hace notar Jones, la culpabilidad y el temor son los que, sobre todo, se transmiten de esta manera: la repetición sucesiva de los parricidios debería dejar una huella indeleble sobre el cerebro, y por consiguiente sobre la psicología de los nuevos individuos.[49]

[47] Cf. E. Jones, *The life and work of Sigmund Freud,* I, 225.

[48] *Three essays on the theory of sexuality. Preface to the thrid edition.* St. Ed., VII, 131. *Prólogo a la tercera edición de «Tres ensayos para la vida sexual».* O. C., III, 317.

[49] Que aquí se encuentre un verdadero pilar de toda la construcción teórica de Freud, según hace notar Ch. Rycroft (*A critical dictionary of psychoanalysis.* Nelson, London 1968, 82, 107, 123), no es discutible. Ahora

Naturalmene, lo inaceptable de todas estas especulaciones antropológicas hará caer por su base toda la explicación sobre el origen de la culpabilidad que aquí nos está ofreciendo Freud. Ahora bien, si no estamos dispuestos a reconocer el importante papel que él atribuye a la herencia de disposiciones psíquicas para garantizar «la continuidad de la vida psíquica en las generaciones sucesivas», quizá nos cueste menos descubrir en la «objetivación histórica», reconstruida por Freud, un paradigna de la situación psíquica de ambivalencia que se repite idéntica en cada individuo humano.

Porque otro interrogante que parece obligado abrir aquí es el siguiene: ¿pretende Freud seriamente, para su fabulación de los orígenes, un reconocimiento de la realidad «histórica» del crimen primordial, del que derivaría el sentimiento de culpabilidad a la humanidad entera? Con este interrogante, cabalmente, concluía él su obra. Si, de hecho, no hay lugar para querer dotar de realidad fáctica al protocrimen, única cosa que parece sensata, ¿caerá por su base toda la fundamentación del origen filogenético del sentimiento de culpabilidad? Opina Freud que en modo alguno puede deducirse esa consecuencia, y a nosotros no ha de sorprendernos en absoluto desde que le vimos establecer, en su ensayo *Los dos principios del suceder psíquico* (1911), la «realidad» de las fantasías y la virtualidad dinámica de los simples deseos.

Por eso, aunque todo hubiera de dejarse reducido a meras fantasías optativas, el resultado sería idéntico: «podemos atribuirles justificadamente (a los primitivos), igual que a los neuróticos, una extraordinaria sobreestimación de sus actos psíquicos, como fenómeno parcial de su organización narcisista. Por tanto, los simples *impulsos* hostiles contra el padre y la existencia de la *fantasía* optativa de matarle y devorarle hubie-

bien, es cosa evidente que tales ideas han sido descartadas, sin lugar a dudas, por la posterior ciencia biológica y antropológica. Una exposición, no sospechosa de prejuicio contra Freud, de la no sostenibilidad científica de esa manera de ver, puede hallarse en su biógrafo Jones (cf. *o. c.*, III, 333-338, 352). Demostrada la falsedad de estas hipótesis de Lamarck, carecería de consistencia el modo concreto de explicar Freud las raíces filogenéticas de la formación de los conflictos del individuo.

ran podido bastar para provocar aquella reacción moral que ha creado el totemismo y el tabú. De este modo eludiríamos la necesidad de hacer remontar los comienzos de nuestra civilización, que tan justificado orgullo nos inspira, a un horrible crimen contrario a todos nuestros sentimientos. El encadenamiento causal que se extiende desde tales comienzos hasta nuestros días no quedaría interrumpido por este hecho, pues la realidad psíquica bastaría para explicar todas las consecuencias indicadas».[50]

Creo que así salva la objeción que privaría de valor a toda su construcción teórica sobre el origen del sentimiento de culpabilidad, por cuanto carece de cualquier verosimilitud etnológicamente fundamentada su representación del mito de los orígenes. Como tal «mito» estaría legitimado, en cuanto objetiva, proyectándola al exterior, la realidad psíquica, realmente existente. Lo decisivo sería en tal caso la comprobación de la existencia efectiva e indiscutible de esa realidad psíquica: la ambivalencia afectiva amor-odio. Esto, por de pronto, es algo que Freud jamás cuestiona, pues le parece evidente en su experiencia de la clínica psicoanalítica.[51]

* * *

Cerrando, pues, este paréntesis crítico, volvamos a nuestras pesquisas acerca del origen filogenético del sentimiento de culpabilidad, que va a reproducirse en cada individuo. Lo veremos siempre vinculado a la ambivalencia del complejo de Edipo, al

[50] *Totem and taboo.* St. Ed., XIII, 159-160. *Totem y tabú.* O. C., II, 598b.

[51] Si, por lo demás, se busca una opción clara, por parte de Freud, acerca de la no realidad histórica o la condición de simple fantasía optativa, que reflejaría su construcción del mito de los orígenes, nos encontramos con la indecisión. O, más bien, con una no disimulada apuesta por su realidad fáctica. Siguiendo la analogía, en parte antitética, entre el primitivo y el neurótico, Freud concluía: «*Im Anfang war die Tat*» (G. W., IX, 194), «En el principio era la acción» (St. Ed., XIII, 161. O. C., II, 599b). No se olvide, de otro lado, cómo se expresa sobre el particular en *El malestar en la cultura*: «o bien toda la historia del parricidio no es más que un cuento... Por otra parte, si no es un cuento, sino verdad histórica aceptable» (St. Ed., XXI, 131. O. C., III, 53). El contexto concreto y la lógica del pensamiento en él expuesto supone, sin discusión, que Freud opta porque se trata de «verdad histórica aceptable».

igual que en un principio partió de la ambivalencia afectiva de los asesinos del padre de la horda. En adelante, éste va a ser el origen último asignado al sentimiento de culpabilidad.

En cada individuo se vuelve a reproducir la situación de ambivalencia, a la que se conecta la conciencia de culpabilidad.[52] Y es curioso que, en varias ocasiones, el único aspecto que se pone de relieve es la inclinación afectuosa. La tendencia amorosa desempeñaría una función muy decisiva en el nacimiento de la conciencia de culpabilidad, desde que interviene el factor del miedo a la pérdida del objeto protector, el padre o sus subrogados sociales: «Este sentimiento de culpabilidad fue originariamente miedo al castigo de los padres, o más exactamente, a perder el amor de los mismos. Más tarde, los padres quedan sustituidos por la multitud indeterminada de los contemporáneos».[53] En este sentido, creo legítimo suponer que sólo la permanencia y operatividad de la tendencia afectuosa, junto con la tendencia hostil, y a pesar de ella, puede dar razón del sentimiento de culpabilidad.

Se establecería, pues, el conflicto originante de ese sentimiento, a su nivel más profundo, entre las tendencias encontradas de amor y odio. Una aportación de carga afectiva de ambos signos sería indispensable para la constitución del sentimiento de culpabilidad. Así aparece, con bastante claridad, en los casos en que el análisis hace aparecer vinculado el sentimiento de culpabilidad a las encontradas reacciones ante la muerte de un ser querido. De esa ambivalencia, que lleva a alegrarse de la muerte del ser querido, surge el sentimiento de culpabilidad; ahí está «una poderosa raíz del sentimiento de culpabilidad de los hombres».[54] Ahora bien, esta ambivalencia, y el sentimiento a ella vinculado, es algo que se extiende a través del tiempo y

[52] Cf *Two lies told by children.* St. Ed., XII, 308-309. *Dos mentiras infantiles.* O. C., I, 1181b.

[53] *On narcissism· an introduction.* St. Ed., XIV, 102. *Introducción al narcisismo.* O. C., I, 1096a.

[54] *Thoughts for the times on war and death.* St. Ed., XIV, 294-295. *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte.* O. C., II, 1105b. Se refiere a «su sentimiento de culpabilidad por la satisfacción mezclada a su duelo» (Ib.).

que deberá verse realizado desde los comienzos de la historia humana; habrá que interpretarlo en la actualidad como un eco en el psiquismo de la primigenia culpa de sangre: «El oscuro sentimiento de culpabilidad, que pesa sobre la humanidad desde los tiempos prehistóricos, y que en algunas religiones se ha condensado en la hipótesis de una culpa original, del pecado original, no es probablemente más que la manifestación de una culpa de sangre que la humanidad prehistórica echó sobre sí.[55]

* * *

El análisis de situaciones tales como la del delincuente por sentimiento de culpabilidad, es decir, de aquel sujeto que se siente arrastrado a la comisión de delitos, para ver de dar contenido y fijar así un oscuro y difuso sentimiento de culpabilidad preexistente, conduce también a vincularlo con el complejo de Edipo en el individuo y en la humanidad. Tratando de averiguar de dónde procede el oscuro sentimiento de culpabilidad existente antes del hecho, se llega a descubrir la fuente del sentimiento de culpabilidad en general: «El resultado invariable de la labor analítica fue el de que tal oscuro sentimiento de culpabilidad procedía del complejo de Edipo, siendo una reacción a las dos grandes intenciones criminales: matar al padre y tener relaciones sexuales con la madre».[56]

Como se ve, en este caso se carga el acento en los componentes hostiles, agresivos y libidinales, de la ambivalencia, como origen del sentimiento de culpabilidad. De hecho, no habrá contradicción, puesto que ambos tipos de tendencias tienen que entrar en tensión para originar el fenómeno de la culpabilidad. Siempre será un hecho establecido para Freud que en el complejo de Edipo encuentra el sentimiento de culpabilidad «una de las fuentes principales», tanto para el individuo como para la humanidad: «Aun cuando el individuo que ha conseguido reprimir estas malas tendencias (las del complejo de Edipo) en el

[55] Ib., St. Ed., XIV, 292. O. C., II, 1104a.

[56] *Some character-types met with in psychoanalytic work.* St. Ed., XIV, 332-3. *Varios tipos de carácter descubiertos en la labor analítica.* O. C., II, 1094a.

inconsciente desearía poder decirse a sí mismo que no es responsable de las mismas, no por ello deja de experimentar esta responsabilidad como un sentimiento de culpa, cuyos motivos ignora. En este complejo de Edipo debemos ver también, desde luego, una de las principales fuentes del sentimiento de culpabilidad que atormenta con tanta frecuencia a los neuróticos. Pero aún hay más: en un estudio sobre los comienzos de la religión y la moral humanas, publicado por mí en 1913, bajo el título de *Totem y tabú,* formulé la hipótesis de que es el complejo de Edipo el que ha echado sobre la humanidad, en los albores de su historia, la conciencia de su culpabilidad, última fuente de la religión y de la moral».[57]

En la prosecución cronológica de esta atribución por parte de Freud, del sentimiento de culpabilidad al complejo de Edipo, encontramos una variante explicativa, digna de retenerse, en uno de sus historiales clínicos, *Historia de una neurosis infantil* (1918). Se asocia directamente el sentimiento de culpabilidad al elemento de la situación edipiana que es el temor a la castración: esta herida narcisista, que recibe el sujeto muy tempranamente, permanecería como una angustia, que se termina expresando en forma de sentimiento de culpabilidad. Queda, además, involucrado aquí un montante de agresividad reprimida, que igualmente puede ser la fuente dinámica de la culpabilidad: «La identificación de su padre con el castrador adquirió considerable importancia como fuente de una hostilidad inconsciente, llevada hasta el deseo de su muerte, y de los sentimientos de culpabilidad surgidos como reacción a la misma. En todo esto su conducta era normal: esto es, idéntica a la de todo neurótico poseído por un complejo de Edipo positivo».[58]

El complicado suceder psíquico que pone en juego la ambivalencia de afectos contrastados, queda expresado con gran claridad en otra obra de 1919. Se ve cómo tendencias afectuosas (amor) y hostiles (odio) se conjugan y concurren al resultado de

[57] *Introductory lectures on psychoanalys*[illegible] Ed., XVI, 331-332. *Introducción al psicoanálisis.* O. C., II, 322b.

[58] *From the history of an infantile neuro*[illegible] Ed., XVII, 87. *Historia de una neurosis infantil.* O. C., II, 824b.

la conciencia de culpabilidad: «La fantasía de la época erótica incestuosa decía: El padre me quiere sólo a mí y no al otro niño, puesto que le pega. El sentimiento de culpabilidad no encuentra castigo más duro que la inversión de este triunfo: «no, no te quiere, pues te pega». De este modo, la fantasía de la segunda fase, en la cual el propio sujeto es maltratado por el padre, llega a ser una expresión directa del sentimiento de culpabilidad de la niña, a la cual sucumbe entonces el amor al padre».[59] Así lo confirma a menudo la experiencia analítica, como en el caso de un sujeto, prototipo perfecto del hijo rebelde, que, por otro lado, «en un estrato más profundo, se mostraba como el más sumiso de los hijos, quien, después de la muerte de su padre, a causa de un intenso sentimiento de culpabilidad, se prohibía el goce de la mujer».[60]

Un caso ilustrativo, expuesto con sorprendente penetración y lucidez por Freud, es el de Dostoyevski, cuyo personal sentimiento de culpabilidad es dominante y aclara muchos aspectos paradójicos de su vida y de su obra literaria. Freud lo deja bien patente en el estudio que le dedica.[61] En el aludido estudio encontramos la exposición explícita del proceso que, desde el complejo de Edipo, lleva a la implantación del sentimiento de culpabilidad. Bástenos transcribir sus palabras, que pueden ahorrar todo comentario: «La relación del niño con su padre es una relación 'ambivalente'. Además del odio que quisiera suprimir al padre como un enfadoso rival, existe regularmente cierta

[59] *«A child is being beaten».* St. Ed., XVII, 189. *«Pegan a un niño».* O. C., I, 1186b.

[60] *Some neurotic mechanisms in jealousy, paranoia and homosexuality.* St. Ed., XVIII, 228. *Sobre algunos mecanismos neuróticos de los celos, la paranoia y la homosexualidad.* O. C., I, 1021a.

[61] Ya antes, en una carta de 1920 a Stefan Zweig, señalaba la base de tal sentimiento de culpabilidad en la ambivalencia respecto a la autoridad paterna, que durante toda su vida, había dominado a Dostoyevski: «Toda la vida de Dostoyevski está dominada por su actitud bicéfala hacia la autoridad paterno-zarista, caracterizada por una sumisión masoquística y voluptuosa, de un lado, y por una encolerizada rebelión contra la misma, de otro. El masoquismo incluye un sentimiento de culpabilidad que busca con anhelo la redención. Lo que usted, evitando la palabra técnica, llama «dualismo» es definido por nosotros como ambivalencia» (*Letteres of Sigmund Freud (1873-1939),* ed. cit., 338).

magnitud de cariño hacia él. Ambas actitudes llevan, conjuntamente, a la identificación con el padre. El niño quisiera hallarse en el lugar del padre porque le admira; quisiera ser como él y quisiera al mismo tiempo suprimirlo. Ahora bien: toda esta evolución tropieza con un poderoso obstáculo. En un momento dado, el niño llega a comprender que la tentativa de suprimir al padre como a un rival sería castigada por aquél con la castración. Y, así, por miedo a la castración, esto es, por interés de conservar su virilidad, abandona el deseo de poseer a la madre y suprimir al padre. En cuanto tal deseo permanece conservado en lo inconsciente, constituye la base del sentimiento de culpabilidad. Todos éstos son, a nuestro juicio, procesos normales, el destino normal del llamado complejo de Edipo».[62]

En otro contexto añade un factor, que considera muy importante para explicar la intensificación patológica de las represiones y la consiguiente severidad de la conciencia de culpabilidad: la bisexualidad. Una disposición femenina en el sujeto haría surgir el enamoramiento hacia el padre, que también se vería constreñido a sucumbir a la represión: un nuevo elemento inconsciente que aumentaría el dinamismo de la culpabilidad. Por ello, este nuevo factor estará presente en los casos de neurosis, siendo el elemento explicativo de la exacerbación del sentimiento de culpabilidad en ella implicado.[63]

Concluimos ya resumiendo lo referente a la fuente filogenética del sentimiento de culpabilidad; es decir, a la motivación del mismo, que se conceptúa como la primordial, y que tiene vigencia en la humanidad entera y en cada individuo: «El parricidio es, según interpretación ya conocida, el crimen capital y primordial, tanto de la humanidad como del individuo. Desde luego, es la fuente principal del sentimiento de culpabilidad».[64]

[62] *Dostoevsky and parricide.* St. Ed., XXI, 183. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1139b.

[63] *Inhibition, symptoms and anxiety.* St. Ed., XX, 116-7. *Inhibición, síntoma y angustia.* O. C., II, 44b.

[64] *Dostoevsky and parricide.* St. Ed., XXI, 183. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1139b. Este modo de pensar, mantenido siempre, lo considerará una característica irrenunciable del psicoanálisis, a pesar de que sea uno de los motivos principales del rechazo a que se ve sometido éste. Así lo manifiesta en su apología *Las resistencias contra el psicoanálisis,* de 1925: «La repugnancia ante el incesto y un enorme sentimiento de culpabilidad son residuos de esa prehistoria individual, de la ambivalencia edípica. Quizá sucedió algo muy parecido en la prehistoria de la especie humana, y los orígenes de la moralidad, de la religión y del orden social estarían íntimamente vinculados a la superación de esa época arcaica. Al hombre adulto no debería recordársele esa prehistoria... cuanto afirmaba el psicoanálisis debería ser falso» (St. Ed., XIX, 220-221. O. C., III, 79).

III

INTEGRACIÓN DEL NIVEL FILOGENÉTICO Y EL ONTOGENÉTICO: SUPERYO E IDEAL DEL YO EN EL SURGIR DEL SENTIMIENTO DE CULPABILIDAD

En la determinación de la génesis del sentimiento de culpabilidad, tanto desde el punto de vista filogenético como dentro de cada individuo, nos hemos quedado aún sin llegar hasta la etapa final. Es necesario establecer las instancias psíquicas entre las que se crea la situación conflictual y asignarles su específica función en el proceso. Estas instancias se resumen en el superyo, heredero de la figura paterna, por un camino de introyección, y al que se vinculan el ideal del yo y la conciencia moral. Si, de la otra parte, tenemos el conjunto de las fuerzas pulsionales: la libido y la agresividad, como componente dinámico del ser humano, podremos terminar de establecer las coordenadas en que se inscriben los sentimientos de culpabilidad.[65] En una época más bien tardía, Freud va a acudir de manera preponderante a estos conceptos, para establecer el origen del sentimiento de culpabilidad.

Una primera aproximación a este modo de interpretar el origen del sentimiento de culpabilidad la encontramos en *Introducción al narcisismo,* de 1914. Señala aquí la aparición en un

[65] En efecto, en 1930, Freud vincula los nuevos conocimientos sobre el sentimiento de culpabilidad con la asunción de la idea del superyo y las nuevas teorías sobre las pulsiones (cf. *Preface to the hebrew translation of «Introductory lectures on psychoanalysis».* St. Ed., XV, 11. *Prólogo para la edición hebrea de la «Introducción al psicoanalisis».* O. C., III, 320).

sector del yo de una formación secundaria que instaura en el psiquismo una especie de autocomprensión del mismo sujeto, y que podemos calificar de yo ideal: aquella visión narcisista en que el yo proyecta lo que desearía ser, en referencia a la sociedad y a sí mismo. De otra parte, una función peculiar de la nueva instancia psíquica, que es el superyo, aparece como conciencia moral, de la cual se dirá: «La institución de la conciencia moral fue en principio una encarnación de la crítica parental, y luego de la crítica de la sociedad».[66] A esta conciencia moral le incumbe el velar por la satisfacción narcisista en el yo ideal: vigila de continuo al yo real y lo compara con ese ideal.

Ahora bien, puede ocurrir que encuentre una distancia entre el yo real y el ideal del yo, con todas sus exigencias, incluidas las de carácter social. En ese caso, «la insatisfacción provocada por el incumplimiento de ese ideal libera eventualmente un acopio de libido homosexual (narcisista), y ésta se convierte en sentimiento de culpabilidad (en angustia social)».[67] Es cierto que no podemos estar seguros de que el sentimiento de culpabilidad así surgido pueda calificarse de inconsciente, puesto que no parece descubrirse aquí el proceso represivo que lo suscitaría. Pero lo que ocurre es que la explicación aquí apuntada por Freud es incompleta y aguarda más amplios desarrollos. No obstante, se ha abierto un cauce para seguir una veta extraordinariamente fecunda en la comprensión del origen del sentimiento de culpabilidad. Veamos cómo la explota en posteriores oportunidades.

Por de pronto, habría que aclarar qué entiende por «ideal del yo». Es un término bastante ambiguo en las significaciones que Freud le atribuye. A nosotros nos interesa recoger aquella en que lo hace equivalente al superyo,[68] para conectar de ese modo con el análisis del puesto que el superyo, con sus funciones

[66] *On narcissism: an introduction.* St. Ed., XIV, 96. *Introducción al narcisismo,* O. C., I, 1093a.

[67] Ib., St. Ed., XIV, 101-102. O. C., I, 1096a.

[68] Cf. *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 28-29. *El yo y el ello.* O. C., II, 16.

características, posee en la génesis y evolución del sentimiento de culpabilidad.

Una rápida referencia a lo que se entienda por superyo, a su génesis y a las funciones que desempeña en la estructuración de la realidad psíquica, es imprescindible, y al mismo tiempo suficiente, para fijar luego su condición de lugar de nacimiento del sentimiento de culpabilidad. Como modificación del yo es, de un lado, el residuo de las identificaciones con el modelo paterno en la fase edípica, y, por otro, una enérgica formación reactiva contra las mismas. Debe, pues, su génesis a la represión del primitivo complejo de Edipo y de ahí que «cuanto mayores fueren la *intensidad* del complejo de Edipo y la rapidez de su represión (bajo las influencias de la autoridad, la religión, la enseñanza y las lecturas), más severamente reinará después sobre el yo como conciencia moral, o quizá como sentimiento inconsciente de culpabilidad».[69]

De este modo, la «identificación con el padre acaba por conquistarse un puesto permanente en el yo. Es acogida en el yo, pero se enfrenta a él, como una instancia especial, a su contenido restante. A esta nueva instancia le damos el nombre de superyo y le adscribimos, como heredera de la influencia del padre, importantísimas funciones. Si el padre fue severo, violento y cruel, el superyo toma de él estas condiciones, y en su relación con el yo se restablece aquella pasividad que precisamente había de ser reprimida. El superyo se ha hecho sádico, y el yo se hace masoquista, esto es, femeninamente pasivo en el fondo. Fórmase en el yo una magna necesidad de castigo, que permanece, en parte, como tal a disposición del destino y encuentra, en parte, satisfacción en el maltrato por el superyo, esto es, en el sentimiento de culpabilidad».[70]

Tenemos, pues, al superyo como un heredero del complejo de Edipo; en él se fijarán las relaciones psíquicas implicadas o suscitadas por dicho complejo. Por consiguiente, el sentimiento

[69] Ib., St. Ed., XIX, 34-35. O. C., II, 19a.

[70] *Dostoevsky and parricide.* St. Ed., XXI, 184-185. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1140b.

de culpabilidad no podrá quedar fuera de una estrecha vinculación con el superyo. Así es, en efecto, y Freud aporta numerosas explicaciones acerca del modo como surge el sentimiento de culpabilidad de la instancia psíquica del superyo y en relación a su función específica, la conciencia moral.[71]

Si recordamos la identificación entre superyo y el ideal del yo, y cómo el sentimiento de culpabilidad provenía del alejamiento entre el ideal y el yo real, comprenderemos con facilidad la exposición que de su nacimiento se hace en el siguiente pasaje: «Hemos adscrito al superyo la función de la conciencia moral y hemos reconocido el sentimiento de culpabilidad como expresión de la tensión entre el yo y el superyo. El yo reacciona con miedo a la conciencia moral *(Gewissensangst)* ante la percepción de haber permanecido muy inferior a las exigencias de su ideal, el superyo. Querremos saber ahora cómo el superyo ha llegado a tal categoría, y por qué el yo ha de sentir miedo al surgir una diferencia con su ideal. Después de indicar que el yo encuentra su función en unir y conciliar las exigencias de las tres instancias, a cuyo servicio se halla, añadiremos que tiene en el superyo un modelo al cual aspirar. Para él, el superyo es tanto el representante del ello como el del mundo exterior. Ha nacido por la introyección en el yo de los primeros objetos de los impulsos libidinosos del ello —el padre y la madre—, proceso en el cual quedaron desexualizadas y desviadas de los fines sexuales directos las relaciones del sujeto con la pareja parental, haciéndose de este modo posible el vencimiento del complejo de Edipo. El superyo conservó así caracteres esenciales de las personas introyectadas: su poder, su rigor y su inclinación a la vigilancia y al castigo... Pero aquellas mismas figuras parentales que continúan actuando en el superyo, a modo de instancias, nosotros las reconocemos como la conciencia moral. Después de haber dejado de ser objeto de los impulsos libidinosos del ello, esas mismas figuras siguen perteneciendo al mundo exterior real. Han sido tomadas de este último, y su poder, detrás del cual se ocultan todas las influencias del pasado

[71] Una sucinta exposición sobre la función del superyo en el origen de los sentimientos de culpabilidad, puede verse en *The question of lay analysis.* St. Ed., XX, 223. *Psicoanálisis y medicina.* O. C., II, 863b.

y de la tradición, era una de las manifestaciones más fuertes de la realidad. A causa de esta coincidencia, el superyo, sustituto del complejo de Edipo, llega a ser también el representante del mundo exterior real, y de ese modo, el prototipo de las aspiraciones del yo... En el curso de la evolución infantil, que separa paulatinamente al sujeto de sus padres, va borrándose la importancia personal de los mismos para el superyo. A las «imágenes» de ellos restantes se agregan luego las influencias de los maestros del sujeto y de las autoridades, de los modelos por él admirados y de los héroes públicamente reconocidos».[72]

En referencia a tales modelos, que pueden situar a gran altura las exigencias morales que representan, el sujeto percibe su falta de la debida adecuación; esto es captado, muy en confuso, como una culpa, y así causa una tensión que distorsiona la integración del psiquismo: «La tensión entre las aspiraciones de la conciencia moral y los rendimientos del yo es percibida como un sentimiento de culpabilidad».[73] Y es que, ante las excesivas exigencias del superyo, que imponen una renuncia pulsional muy fuerte, se rebela el yo: se establece la escisión interior y una pugna entre ambas instancias, que es cabalmente lo que se denomina sentimiento de culpabilidad: «El superyo aplica un rigurosísimo criterio moral al yo, inerme a merced suya; en general, se convierte en un representante de la moralidad y nos revela que nuestro sentimiento de culpabilidad moral es expresión de la pugna entre el ello y el superyo».[74] A un tiempo, tales sentimientos de culpabilidad pueden ser considerados como el castigo impuesto por el superyo ante el fallo del yo: «El rígido superyo, que le impone determinadas normas de conducta... y le castiga, en caso de infracción, con fuertes sentimientos de inferioridad y culpabilidad».[75]

[72] *The economic problem of masochism.* St. Ed., XIX, 166-168. *El problema económico del masoquismo.* O. C., I, 1027b-1028a.

[73] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 37. *El yo y el ello.* O. C., II, 20b.

[74] *The dissection of the psychical personality.* St. Ed., XXII, 61. *La división de la personalidad psíquica* O. C., II, 907a.

[75] Ib., St. Ed., XXII, 78. O. C., II, 915a. Un detalle de interés aparece en este texto: la aproximación del sentimiento de culpabilidad y el sen-

Por otra parte, puede ser tan intensa la severidad del superyo, que viene a identificarse a éste con el sentimiento de culpabilidad. Se dirá que toda la agresividad que ha tenido que ser reprimida, todo el sadismo del sujeto se ha concentrado en ese superyo tan exigente: «Dejamos antes sin resolver la cuestión de cómo puede el superyo manifestarse esencialmente en forma de sentimiento de culpabilidad (o, mejor dicho, de crítica, pues el sentimiento de culpabilidad es la percepción correspondiente a esta crítica en el yo) y desarrollar como tal tan extraordinario rigor contra el yo. Volviéndonos primeramente a la melancolía, encontramos que el superyo, extremadamente enérgico, y que ha traído hacia sí a la consciencia *(Bewutssein)*, se encarniza implacablemente contra el yo, como si se hubiera apoderado de todo el sadismo disponible en el individuo. Según nuestra concepción del sadismo, diremos que el componente destructor se ha instalado en el superyo y se ha vuelto contra el yo».[76]

Recogidas las anteriores explicaciones sobre la génesis del sentimiento de culpabilidad, una vez que interviene la instancia crítica que es el superyo, tenemos establecida la conexión entre la ontogénesis y la filogénesis del sentimiento de culpabilidad. Sabemos ya que la instancia represora de las pulsiones eróticas y agresivas es el superyo, por medio de esa función suya que es la conciencia moral, que postula la adecuación entre el yo real y el ideal del yo. De semejante represión, que recluye en el inconsciente los contenidos pulsionales, brotará el sentimiento inconsciente de culpabilidad, con toda la virtualidad de

timiento de inferioridad. Es digna de tenerse en cuenta tal yuxtaposición, sobre todo en orden a aclarar luego los efectos que el sentimiento de culpabilidad tenga respecto a la persona, que acaso podremos resumir en el hecho de la inhibición de la personalidad. Bástenos, por el momento, saber, por un nuevo pasaje del escrito que estamos analizando, que, si bien no se identifican, tampoco es fácil separarlos, y poseen notables afinidades: «La mayor parte del sentimiento de inferioridad proviene de la relación del yo con el superyo, y es, como el sentimiento de culpabilidad, la expresión de una pugna entre ambos. El sentimiento de inferioridad y el sentimiento de culpabilidad son, en general, difícilmente separables. Quizá sería acertado ver en el primero el complemento erótico del sentimiento de inferioridad moral» (Ib., St. Ed., XXII, 65-66. O. C., II, 909a).

[76] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 53. *El yo y el ello.* O. C., II, 28a.

su dinamismo, capaz de introducir una perturbación profunda en la vida psíquica.

De otra parte, nos ha quedado clara constancia de que el superyo no es más que el heredero del complejo de Edipo. Al introyectar las figuras parentales, ha situado en el interior del psiquismo todo lo que ellas representan y encierran: en definitiva, la totalidad de las adquisiciones culturales. En concreto, el «crimen primigenio», con la carga de culpabilidad que ha ido sedimentando en la historia de la humanidad, se hace presente dinámicamente en la intimidad del sujeto. Tenemos que este individuo singular se construye, según un modelo antropológicodinámico-conflictual, a base de la aportación filogenética por la vía de la herencia y de la cultura, o, si se prefiere, de la herencia cultural. El modelo antropológico genético-estructural está incardinado, como contenido, en la constitución del sujeto concreto. En éste el sentimiento de culpabilidad propia vive del sentimiento de culpabilidad común a la especie.

* * *

Para ultimar estas interconexiones de las diversas fuentes del humano sentimiento de culpabilidad, sintetizaremos ahora las explicaciones que Freud desarrolla en los capítulos VII y VIII de *El malestar en la cultura.* En razón de que pienso que es ésta la exposición más detallada y la definitiva de Freud sobre nuestro tema, transcribiré literalmente los párrafos más significativos, aun a riesgo de incorporar un pasaje demasiado extenso. Trataré de ordenar de un modo más lógico y, a mi parecer, más coherente, lo que aquí dice Freud, en uno de sus pasajes más densos, pero quizá también más abigarrados. Dejamos al margen, por ahora, lo que en estas páginas dice respecto a la génesis de la conciencia moral, para limitarnos a lo que directamente se refiere a la génesis del sentimiento de culpabilidad.

Recojamos, ante todo, su afirmación reiterada de que el sentimiento de culpabilidad procede del complejo de Edipo: en la humanidad se origina en el asesinato realizado; en el niño procede de la misma agresión reprimida: «No podemos eludir la suposición de que el sentimiento de culpabilidad de la especie

humana procede del complejo de Edipo y fue adquirido al ser asesinado el padre por la coalición de los hermanos. En esa oportunidad la agresión no fue coartada *(unterdrückt),* sino ejecutada: la misma agresión que al ser coartada debe originar en el niño el sentimiento de culpabilidad. Ahora no me asombraría si uno de mis lectores exclamase airadamente: ¡De modo que es completamente igual si se mata al padre o si no se le mata, pues de todos modos nos crearemos un sentimiento de culpabilidad! Bien puede uno permitirse algunas dudas. O bien es falso que el sentimiento de culpabilidad proceda de agresiones coartadas, o bien toda la historia del parricidio no es más que un cuento, y los hijos de los hombres primitivos no mataron a sus padres con mayor frecuencia de lo que suelen hacerlo los actuales. Por otra parte, si no es un cuento, sino verdad histórica aceptable, entonces sólo nos encontraríamos ante un caso en el cual ocurre lo que todo el mundo espera: que uno se sienta culpable por haber hecho realmente algo injustificado».[77]

Derivaría, pues, de un remordimiento, que pudo surgir del modo siguiente: «Si el humano sentimiento de culpabilidad se remonta al asesinato del protopadre, eso era, después de todo, un caso de «remordimiento». Entonces ¿tendríamos que aceptar que, según hemos supuesto, antes del asesinato no existirían la conciencia moral ni el sentimiento de culpabilidad? En esa situación, ¿de dónde proviene el remordimiento? Este caso seguramente ha de aclararnos el enigma del sentimiento de culpabilidad, poniendo fin a nuestras dificultades. Efectivamente, creo que cumplirá nuestras esperanzas. Este remordimiento fue el resultado de la primitivísima ambivalencia afectiva frente al padre, pues los hijos lo odiaban, pero también lo amaban. Una vez satisfecho el odio mediante la agresión, el amor volvió a surgir en el remordimiento consecutivo al hecho, erigiendo al superyo por identificación con el padre, dotándolo del poderío de éste, como si con ello quisiera castigar la agresión que se le hiciera sufrir, y estableciendo finalmente las restricciones destinadas a prevenir la repetición del crimen. Y como la tendencia

[77] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 131. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 53; cf. *Das Unbehagen in der Kultur.* G. W., XIV, 490-491.

agresiva contra el padre volvió a agitarse en cada generación sucesiva, también se mantuvo el sentimiento de culpabilidad, fortaleciéndose de nuevo con cada una de las agresiones suprimidas y transferidas al superyo. Creo que, por fin, comprenderemos claramente dos cosas: la participación del amor en la génesis de la conciencia moral y la fatal inevitabilidad del sentimiento de culpabilidad. Efectivamente, no es decisivo si hemos matado al padre o si nos abstuvimos de hacerlo: en ambos casos nos sentiremos por fuerza culpables, dado que este sentimiento de culpabilidad es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la eterna lucha entre el eros y la pulsión de destrucción o de muerte».[78]

Pero, ¿cómo se llegó a la exigencia de excluir esa agresión como algo malo y capaz de suscitar por ello el remordimiento? No existe una facultad capaz de imponer el discernimiento entre lo bueno y lo malo; la conciencia moral, que habría de llenar ésta función, surgirá con posterioridad y cabalmente como resultado de este sentimiento de culpabilidad. Freud sostendrá: viene impuesta por el miedo a la autoridad, a la pérdida de su amor. «Dado que el hombre no ha sido llevado por la propia sensibilidad a tal discriminación, debe tener algún motivo para subordinarse a esta influencia extraña. Podremos hallarlo fácilmente en su desamparo y en su dependencia de los demás; la denominación que mejor le cuadra es la de miedo a la pérdida del amor... Así, pues, lo malo es, originalmente, aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida del amor... En este nivel la conciencia de culpabilidad no es, sin duda alguna, más que un temor ante la pérdida del amor, es decir, angustia 'social'. En el niño pequeño jamás puede ser otra cosa; pero tampoco llega a modificarse en muchos adultos, a no ser en cuanto que se amplía el lugar del padre o de ambos padres, para ser ocupado por la más amplia comunidad humana».[79]

[78] Ib., St. Ed., XXI, 132. O. C., II, 54. La conclusión fundamental, contenida en el párrafo último, la expresaba Freud en estos términos: «Das Schuldgefühl ist der Ausdruck des Ambivalenzkonflikts, des ewigen Kampfes zwischen dem Eros und Destruktionsoder Todestrieb» (G. W., XIV, 492).

[79] Ib., St. Ed., XXI, 124-125. O. C., III, 47-48.

La conservación de ese amor requiere el atenerse a sus exigencias, y con ello una renuncia a las pulsiones, pulsiones que inducirían a desencandenar la agresividad contra esa autoridad, cuyo amor, no obstante, es preciso conservar: «Advertimos ahora la relación que existe entre la renuncia a las pulsiones y la conciencia de culpabilidad. Originalmente, la renuncia pulsional *(Triebverzicht)* era una consecuencia del temor a la autoridad exterior; es renuncia a satisfacciones para no perder el amor de ésta. Una vez cumplida esta renuncia, se han saldado las cuentas con dicha autoridad y no tendría ya que subsistir ningún sentimiento de culpabilidad. Pero no sucede lo mismo con el miedo al superyo. Aquí no basta la renuncia a la satisfacción de las pulsiones, pues el deseo correspondiente persiste y no puede ser ocultado ante el superyo. En consecuencia, no dejará de surgir el sentimiento de culpabilidad, pese a la renuncia cumplida».[80]

¿Por qué ha ocurrido esta «desgracia interior permanente»? Porque «la autoridad es internalizada al establecerse un superyo. Con ello, los fenómenos de la conciencia moral son elevados a un nuevo nivel, y en puridad sólo entonces se tiene derecho a hablar de conciencia moral y de sentimiento de culpabilidad. En esta fase, también deja de actuar el temor de ser descubierto y la diferencia entre hacer y querer el mal, pues nada puede ocultarse ante el superyo, ni siquiera los pensamientos. Es cierto que ha desaparecido la gravedad real de la situación, pues la nueva autoridad, el superyo, no tiene a nuestro juicio motivo alguno para maltratar al yo, con el cual está íntimamente fundido. Pero la influencia de su génesis, que hace perdurar lo pasado y lo superado, se manifiesta por el hecho de que en el fondo todo queda como era al principio. El superyo tortura al pecaminoso yo con las mismas sensaciones de angustia y está al acecho de oportunidades para hacerle castigar por el mundo exterior».[81] Esto es debido a que «la agresión es introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de superyo se opone a la parte restante y, asumiendo la función de

[80] Ib., St. Ed., XXI, 127. O. C., III, 50.
[81] Ib., St. Ed., XXI, 125. O. C., III, 48.

'conciencia moral' (*Gewissen*), despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo, de buen grado, habría satisfecho en individuos extraños. La tensión creada entre el severo superyo y el yo subordinado al mismo, la calificamos de conciencia de culpabilidad».[82]

En resumen, la secuencia cronológica sería la siguiente: «Ante todo se produce una renuncia pulsional por temor a la agresión de la autoridad *exterior* —pues a esto se reduce el miedo a perder el amor, ya que el amor protege contra la agresión punitiva. Luego se instaura la autoridad *interior,* con la consiguiente renuncia pulsional por miedo a ésta; es decir, por el miedo a la conciencia moral (*Gewissensangst*).[83] En el segundo caso se equipara el sentimiento de culpabilidad y la necesidad de castigo. La agresión por la conciencia moral perpetúa así la agresión por la autoridad».[84] Habríamos encontrado, pues, «dos orígenes del sentimiento de culpabilidad: uno es el miedo a la autoridad; el segundo, más reciente, el temor al superyo. El primero obliga a renunciar a la satisfacción de las pulsiones (*Triebbefriedigungen*); el segundo impulsa, además, al castigo, dado que no es posible ocultar ante el yo la persistencia de los deseos prohibidos».[85]

Al final de su exposición, Freud no puede por menos de preguntarse: ¿no habremos incurrido en numerosas contradicciones? Su respuesta manifiesta la confianza de poder superarlas: «Una vez pretendíamos que el sentimiento de culpabilidad fuera una consecuencia de las agresiones coartadas, mientras que en otro caso, precisamente en su origen histórico, en el parricidio, debía ser el resultado de una agresión realizada. Con todo, también logramos superar este obstáculo, pues la instauración de la

[82] Ib., St. Ed., XXI, 123. O. C., III, 47. La definición que aquí se propone de lo que es el sentimiento de culpabilidad, la formula Freud en los términos siguientes: «Die Spannung zwischen dem gestrengen Über-Ich und dem ihm unterworfenen Ich heissen wir Schuldbewusstsein» (G. W., XIV, 483).

[83] A propósito de la significación de este término «Gewissensangst», puede verse una nota del editor en *Inhibition, symptoms and anxiety.* St. Ed., XX, 128.

[84] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 128. O. C., III, 50.

[85] Ib., St. Ed., XXI, 127. O. C., III, 58.

autoridad interior, del superyo, vino a trastornar radicalmente la situación. Antes de este cambio, el sentimiento de culpabilidad coincidía con el remordimiento... Después del mismo, la diferencia entre agresión intencionada y realizada perdió toda importancia, debido a la omnisapiencia del superyo; ahora, el sentimiento de culpabilidad podía originarse tanto en un acto de violencia efectivamente realizado —cosa que todo el mundo sabe—, como también en uno simplemente intencionado —hecho que el psicoanálisis ha descubierto. Sin que cuente esta modificación de la situación psicológica, el conflicto dimanante de la ambivalencia —el conflicto entre las dos pulsiones primordiales (*der Ambivalenzkonflict der beiden Urtriebe*)— produce el mismo efecto».[86]

No estoy muy seguro de haber logrado dar una forma más inteligible a este texto, a pesar de un esfuerzo muy insistente por exponer con coherencia su contenido. Cuando menos, se habrán podido captar los diversos elementos que debe tener en cuenta una respuesta sobre el origen del sentimiento de culpabilidad, según el definitivo pensamiento de Freud.

Que tal carácter de última palabra pueda atribuírsele, queda confirmado por el último párrafo que sobre el sentimiento de culpabilidad escribió Freud, el año de su muerte, 1939, en *Esquema del psicoanálisis:* «Llamamos a este agente el superyo y lo percibimos en sus funciones judicativas como nuestra *conciencia moral.* Es notable que con frecuencia el superyo utiliza una severidad de la cual no han proporcionado un modelo los padres verdaderos, *y que obliga al yo a dar cuenta no sólo de sus faltas,* sino también de sus pensamientos y de sus intenciones no realizadas, de las que el superyo parece tener conocimiento. Esto nos recuerda al héroe de la leyenda de Edipo, que también se sentía culpable de sus faltas y se sometió a un autocastigo, aunque el poder coercitivo del oráculo debería haberle liberado de culpa, según nuestro juicio y el suyo propio. El superyo es en realidad heredero del complejo de Edipo, y solamente se establece después de que dicho complejo ha sido resuelto. Por esta razón, su excesiva severidad no se ajusta a un modelo real, sino que corresponde

[86] Ib., St. Ed., XXI, 137. O. C., III, 58.

a la intensidad de las defensas usadas contra las tentaciones del complejo de Edipo. No hay duda de que alguna sospecha sobre este estado de cosas se halla en el fondo de la afirmación hecha por algunos filósofos y por los creyentes de que el sentido moral no es instalado en los hombres por la educación, ni ha sido adquirido por ellos en su vida social, sino que les es implantado desde una fuente superior».[87]

[87] *An outline of psychoanalysis.* St. Ed., XXIII, 205-206. *Esquema de psicoanálisis.* O. C., III, 1061.

3

Implicaciones y significación del sentimientó de culpabilidad

Para descubrir la significación del sentimiento de culpabilidad en el conjunto de la realidad del psiquismo humano, atenderemos ahora a destacar las más importantes implicaciones y resultados del mismo. Es sorprendente, en efecto, la multitud de situaciones psíquicas que Freud descubre vinculadas con el sentimiento de culpabilidad, tanto en el sujeto que se puede considerar normal como en el neurótico, tanto en el individuo como en la colectividad cultural. Al sentimiento de culpabilidad se atribuyen una serie de consecuencias individuales y culturales de la mayor importancia humana, y, desde luego, no siempre de signo negativo. Por otra parte, aunque no sea como resultado del sentimiento de culpabilidad, también se hallan vinculados a él numerosos fenómenos psíquicos, en los que la presencia dinámica de la culpabilidad desempeña un papel decisivo.

Ahora bien, estas numerosas ramificaciones del sentimiento de culpabilidad, por necesidad, habrán de resistirse a una exposición ordenada. Adoptaré la que me parece más adecuada para incorporar lo más destacado de cuanto Freud dice sobre este tema; pero sin la pretensión de formalizar un esquema indiscutible. Ya es de sobra conocida la general deficiencia de organización sistemática en el contenido de las obras de Freud tomadas

en su conjunto, e incluso el descuido de las visiones sintéticas en el interior de cada estudio.

Por esa razón, lo que aquí diremos sobre la conciencia moral y su vinculación al sentimiento de culpabilidad, con igual derecho pudo haberse incluido en el capítulo anterior, al hablar del origen del sentimiento de culpabilidad por referencia al superyo, del que la conciencia moral aparece como una función. Otro problema de dificultosa sistematización es el que se refiere a la religión y al sentimiento de culpabilidad.

Seguiremos dos niveles de consideración de las consecuencias e implicaciones del sentimiento de culpabilidad: el del plano individual y el de sus manifestaciones culturales. Además, habrá que atender a las posibilidades que se den de superar el sentimiento de culpabilidad y sus consecuencias: en definitiva, el intento del psicoanálisis es un intento terapéutico, y, en parte al menos, los sentimientos de culpabilidad los presenta Freud como el núcleo de situaciones patológicas.

I

REPERCUSIONES NORMALES Y PATOLÓGICAS PARA EL INDIVIDUO

No es que vayamos a considerar siempre como efectos del sentimiento de culpabilidad los fenómenos psíquicos o los contenidos de las vivencias que aquí conectamos con él. Se trata, sin mayores precisiones por el momento, de realidades de nuestro psiquismo que Freud pone en estrecha vinculación con alguna forma de sentimiento de culpabilidad. En este supuesto, pretendo recoger cuanto él dice explícitamente sobre el particular; pero, por ahora, no trataré de ampliar con las propias deducciones, desde sus planteamientos, el campo de la presencia dinámica del sentimiento de culpabilidad. Cosa que creo de marcado interés, pero que queda fuera del propósito expositivo de estos capítulos.

1. *Sentimiento de culpabilidad y conciencia moral*

Con anterioridad aludimos ya a que la conciencia moral había de ser entendida como una función específica del superyo, con el que incluso llega a veces a identificarla Freud.[1] En tal sentido, habrá de entenderse el modo de calificar a la conciencia moral como la instancia crítica disociada del yo: «Es ésta la instancia a la que damos corrientemente el nombre de conciencia moral. Pertenece, con la censura de la consciencia y el examen de la realidad, a las grandes instituciones del yo».[2] Por eso, se comprende con facilidad que, en otras ocasiones, Freud la ponga en relación con el ideal del yo, a cuyo servicio estaría la conciencia moral.[3]

Ahora bien, su función crítica, y la censura que ejerce en el psiquismo, la vinculan con la represión. La dotan de un carácter de severidad, y la conectan con la angustia, que traduce, una vez que se ha producido el proceso de introyección, el miedo a la autoridad paterna, con la que el superyo se ha identificado. La amenaza de castración, que la figura paterna lleva consigo para el niño, iría a desembocar en el miedo a la conciencia.[4]

En la misma línea de la autoridad paterna se habrá de situar la vinculación de la conciencia moral con Dios o con el destino, que no sería más que la «materialización» de la severidad que la conciencia hereda del padre exigente: «Las prohibiciones y las

[1] Sobre la identificación entre conciencia moral y superyo véase, por ejemplo, *The dissection of the psychical personality*. St. Ed., XXII, 60-61. *La división de la personalidad psíquica*. O. C., II, 906b.

[2] *Mourning and melancholia*. St. Ed., XIV, 247. *La aflicción y la melancolía*. O. C., I, 1077b.

[3] «La conciencia moral, una instancia crítica localizada en el yo y que también en épocas normales se ha enfrentado críticamente con el mismo... A esta instancia le damos el nombre de ideal del yo (*Ichideal*) y le adscribimos como funciones la autoobservación, la conciencia moral, la censura onírica y la influencia principal en la represión» (*Group psychology and the analysis of the ego*. St. Ed., XVIII, 109-110. *Psicología de las masas*. O. C., I, 1147b).

[4] «El miedo a la castración es probablemente el nódulo en torno al cual cristaliza luego el miedo a la conciencia moral» (*The ego and the id*. St. Ed., XIX, 57. *El yo y el ello*. O. C., II, 30a).

exigencias de los padres perviven como conciencia moral en su fuero interno; con ayuda de este mismo sistema de premios y castigos gobierna Dios el mundo de los humanos».[5] «Ese destino por el cual se espera ser tan maltratado no es sino una materialización de nuestra conciencia moral, del severo superyo que llevamos dentro y en el cual se ha condensado la instancia punitiva de nuestra niñez».[6]

En cualquier caso, Freud no considera la conciencia moral como algo innato, sino que sería algo derivado de influjos externos y de determinadas situaciones psíquicas.[7] En este supuesto, las características de severidad y la función crítica, que se le asignan a la conciencia moral, nos invitan a aproximarla al sentimiento de culpabilidad. En realidad, ya más de una vez hemos comprobado cómo Freud une estrechamente ambas realidades. Pero lo que no se ha visto claro es si considera la conciencia moral como una instancia de la que derivaría el sentimiento de culpabilidad o más bien es lo contrario: que del sentimiento de culpabilidad dimane la conciencia moral.

Así planteadas las cosas, acudimos a su exposición en *El malestar en la cultura,* único lugar en que de manera directa se aborda el asunto. Ante todo, hay que advertir que, en el pasaje en cuestión, de tal manera se entremezcla lo que se dice de la conciencia moral con lo referente al sentimiento de culpabilidad, que da la impresión de que Freud no establece distinción alguna entre ellos: al menos, confunde de continuo las explicaciones acerca del origen de una y de otro. Ambas realidades psíquicas son reducidas, como a su fuente original, al complejo de Edipo: «El complejo de Edipo, instituyendo la conciencia moral y en-

[5] *The question of a Weltanschauung.* St. Ed., XXII, 164. *Una concepción del universo.* O. C., II, 956a.

[6] *A disturbance of memory on the Acropolis.* St. Ed., XXII, 243. *Un trastorno de la memoria en la Acrópolis.* O. C., III, 355.

[7] «Si la conciencia moral es algo dado en nosotros, no es, sin embargo, algo originalmente dado» (*The dissection of the psychologycal personality.* St. Ed., XXII, 61. *La división de la personalidad psíquica.* O. C., II, 907b). Con un alcance equivalente dirá en *El malestar en la cultura*: «Podemos rechazar la existencia de una facultad original, en cierto modo natural, de discernir el bien del mal» (*Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 124. O. C., 47).

gendrando el primer sentimiento de culpabilidad...».[8] Ahora bien, si nos preguntamos por la primacía de uno u otro de estos resultados, la cosa parece mantenerse aún en la ambigüedad. Por una parte, parece inclinarse por la hipótesis de la primacía, al menos cronológica, del sentimiento de culpabilidad. Así cuando dice: «Jamás se debería hablar de conciencia moral mientras no se haya demostrado la existencia de un superyo; del sentimiento de culpabilidad, en cambio, cabe aceptar que existe antes que el superyo y, en consecuencia, también antes que la conciencia moral».[9]

Pero, al analizar el proceso a través del cual se engendra la conciencia moral y el sentimiento de culpabilidad, más bien parecería que el sentimiento de culpabilidad supone instituida la función crítica de la conciencia moral y la severa exigencia interior de renuncia pulsional que ella implica. De la renuncia a la agresividad, impuesta por esa instancia interiorizada, derivaría la represión generadora del sentimiento de culpabilidad. En todo caso, parece que se puede llegar a una conciliación si se considera que la conciencia moral, según la nueva hipótesis sobre su origen, que aquí se propone, está causada también por la renuncia a la agresión: «Si bien al principio la conciencia moral (más exactamente: la angustia convertida después en conciencia moral) es la causa de la renuncia a las pulsiones, posteriormente, en cambio, esta situación se invierte: toda renuncia pulsional se convierte entonces en una fuente dinámica de la conciencia moral; toda nueva renuncia a la satisfacción aumenta su severidad y su intolerancia. Si lográsemos conciliar mejor esta situación con la génesis de la conciencia moral que ya conocemos, estaríamos tentados a sustentar la siguiente tesis paradójica: la conciencia moral es la consecuencia de la renuncia pulsional; o bien: la renuncia pulsional (que nos ha sido impuesta desde fuera) crea la conciencia moral, que a su vez exige nuevas renuncias pulsionales».[10]

[8] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 132. *El malestar en la cultura.* O. C., II, 54.

[9] Ib. St. Ed. XXI, 136. O. C., III, 57.

[10] Ib. St. Ed., XXI, 128-129. O. C., III, 51. Para fijar la terminología cf. G. W., XIV, 488.

Que la renuncia pulsional, capaz de engendrar la conciencia moral, sea renuncia a la agresividad, lo explica en un párrafo contiguo. Se hará así equivalente a la renuncia que genera el sentimiento de culpabilidad, y, al mismo tiempo, queda explicado el crecimiento de sus exigencias y de su severidad con cada nueva represión de la agresividad que se le impone: «La primitiva severidad del superyo no es —o no es en tal medida— la que el objeto nos ha hecho sentir o la que le atribuimos, sino que corresponde más a nuestra propia agresión contra el objeto. Si esto es exacto, realmente se puede afirmar que la conciencia moral se habría formado primitivamente por la supresión de una agresión, y que en su desarrollo se fortalecería por nuevas supresiones semejantes».[11]

Es innegable que la cuestión de las vinculaciones conciencia moral-sentimiento de culpabilidad no queda esclarecida, ni siquiera en esta obra. Pero de lo que sí queda constancia indudable es de que son muy estrechas, como posteriormente se pone de manifiesto en las explicaciones que en el mismo lugar se dan acerca del acrecentamiento de la severidad de la conciencia moral.

2. *Influjo inhibidor del sentimiento de culpabilidad*

Puestos a valorar la significación del sentimiento de culpabilidad respecto al conjunto de las posibilidades humanas, aparece *un carácter negativo del mismo, que creemos puede resumirse en* su fuerza inhibidora de la personalidad del sujeto en quien es dominante. Cuando, en otro lugar, vimos establecida la conexión —que parecía llegar a una cierta identificación— entre sentimiento de culpabilidad y sentimiento de inferioridad, ya quedaba sugerida esta repercusión de los sentimientos de culpabilidad. Comprobaremos además que uno de los síntomas más manifiestos del dinamismo del sentimiento inconsciente de culpabilidad es la imposición de una actitud de fracaso, que materializa la necesidad de castigo que le es inherente. Fracaso que incluso se haría presente en los éxitos de la vida. De manera más genérica, el sentimiento de culpabilidad, como autocastigo, pondría de manifiesto la preponderancia de las pulsiones de muerte o destructivas dentro del psiquismo. Atenderemos, bajo el presente epígrafe, a algunas de las formas de este dinamismo o virtualidad perturbadora de la organización psíquica.

[11] Ib., St. Ed., XXI, 129-130. O. C., III, 52.

De modo general, se puede afirmar que el sentimiento de culpabilidad produce una «intimidación» en el sujeto, suponiendo, por otra parte, un desdoblamiento de su personalidad. Según algunos testimonios recogidos por Freud, el efecto de intimidación sería más sensible y más lleno de consecuencias cuando el sentimiento de culpabilidad actúa sobre un niño.[12]

En el mismo orden de rendimientos negativos para la persona, que derivarían del sentimiento de culpabilidad, se encuentra el miedo a la muerte, en lo que éste tenga de paralizador de la vitalidad: «El miedo a la muerte... es, en cambio, algo secundario, procedente casi siempre de un sentimiento de culpabilidad».[13] En realidad, parece que, si nos adentramos hasta el fondo en el análisis del origen y contenidos de los sentimientos de culpabilidad, tenemos que encontrar su conexión con el miedo a la muerte en su raíz misma. En última instancia, no serían ambos otra cosa más que la manifestación del radical instinto de muerte presente en la materia viva. No estaría, por ello, fuera de su propia razón de ser el que el sentimiento de culpabilidad se prolongue en el miedo a la muerte.[14]

Otro cauce por el que se desborda sobre la personalidad el dinamismo negativo del sentimiento de culpabilidad inconsciente

[12] «Lo que, a mi juicio, sucede es que no ha sido intimidado ni se ve atormentado por un sentimiento de culpabilidad», dice refiriéndose, por contraste, a un niño en el que no se manifestaban inhibiciones ni mutilación del afán investigador, tan frecuentes en la mayoría (cf. *The sexual enlightenment of children.* St. Ed., IX, 135. *La ilustración sexual del niño.* O. C., I, 1169a). Sobre el «desdoblamiento de la personalidad» que, bajo ciertos aspectos, implica, véase *Notes upon a case of obsessional neurosis.* St. E., X, 176-177. *Análisis de un caso de neurosis obsesiva.* O. C., II, 724b.

[13] *Thoughts for the times on war and death.* St. Ed., XIV, 297. *Consideraciones sobre la guerra y la muerte* O. C., II, 1106b.

[14] Cf. *Analysis terminable and interminable.* St. Ed., XXIII, 242-3. *Análisis terminable e interminable.* O. C., III, 563-4.

es la necesidad de castigo, que el sujeto siente y que tiende a traducirse en autocastigo, que puede llegar hasta el suicidio: «Encontramos que el impulso al suicidio experimentado por el neurótico, se demuestra de ordinario como un autocastigo por los deseos de muerte orientados hacia otras personas»: es decir, por el sentimiento de culpabilidad vinculado a tales deseos.[15]

El motivo de que tenga ese efecto autopunitivo dependería de que el sentimiento de culpabilidad es efecto, según sabemos, de la represión de la agresividad. Esta, al haber sido desviada hacia el propio sujeto, ejercería en él la fuerza destructiva que, en principio, había de actuar sobre otros: «Sobre el origen de esta necesidad inconsciente de castigo no puede, a nuestro juicio, caber duda. Se comporta como una parte de la conciencia moral, como la continuación de nuestra conciencia moral en lo inconsciente: tendrá, pues, el mismo origen que la conciencia moral, correspondiendo, por tanto, a un montante de agresión interiorizada y acogida por el superyo. Si los componentes del término «sentimiento inconsciente de culpabilidad» armonizaran mejor, podríamos emplearlos justificadamente para todos los efectos prácticos. Teóricamente, dudamos si debemos suponer que toda la agresión retornada del mundo exterior es vinculada por el superyo y orientada así contra el yo, o si una parte de ella desarrolla su acción silenciosa o inquietante, como una libre pulsión destructiva (*Destruktionstrieb*), en el yo y en el ello. Esta última distribución es la más probable, pero nada más sabemos sobre ella».[16]

Pues bien, esta necesidad de castigo, que parece ser una constante en todo neurótico,[17] no es más que una forma distinta de manifestarse el sentimiento de culpabilidad.[18] Pero, de otra parte, tenemos que ese autocastigo constituye la más fuerte inhibición de la personalidad, pues tiende a hacerse presente imponiendo el

[15] *Totem and taboo.* St. Ed., XIII, 154 nota 1. *Totem y tabú.* O. C., II, 595b nota.

[16] *Anxiety and instinctual life.* St. Ed., XXII, 109. *La angustia y la vida instintiva.* O. C., II, 930a. Cf. *Angst und Triebleben.* G. W., XV, 117.

[17] «Parece como si este factor, la necesidad de castigo inconsciente, participara en cualquier enfermedad neurótica» (Ib., St. Ed., XXII, 108. O. C., II, 929b).

[18] Ya hemos encontrado establecida esa equivalencia en algunos pasajes de Freud y quedan hechas las acotaciones pertinentes acerca de ella.

fracaso en las tareas vitales: «Otras inhibiciones tienen efecto evidente en servicio del autocastigo, muy frecuentemente sobre todo en el campo de las actividades profesionales».[19] Cuando de hecho ha sobrevenido el castigo, cesa, al menos de momento, la inhibición, y el sujeto puede ya desempeñar con eficacia esas tareas e incluso alcanzar el éxito. Así lo veía Freud confirmado en el caso de Dostoyevski: «Cuando su sentimiento de culpabilidad quedaba satisfecho por el castigo que él mismo se había atraído, se hacía menos severa su incapacidad para el trabajo y se permitía dar unos cuantos pasos por el camino del éxito».[20]

El sentimiento de culpabilidad, por esta su necesidad de castigo, que se impone con gran fuerza en el psiquismo y repercute en la totalidad del comportamiento del sujeto, impide el éxito siempre que es actuante su dinamismo. En él está el motivo oculto de numerosos fracasos de todo tipo en la vida.[21] Es lo que da lugar a la desconcertante actitud de «fracaso ante el éxito», tan reveladora de la presencia inconsciente, pero altamente dinámica, del sentimiento de culpabilidad. Así constatará, con alcance general: «Las fuerzas de la conciencia moral que hacen enfermar a ciertos sujetos a causa del éxito, del mismo modo que normalmente se enferma a causa de la frustración, se hallan íntimamente enlazadas al complejo de Edipo —a la relación del individuo con su padre y su madre—, como en general lo está nuestro sentimiento de culpabilidad».[22] El sencillo mecanismo psicológico que conduce a este aparente contrasentido lo explicaba en otro lugar: «En otros casos, como en aquellos que fracasan a causa del éxito, encontramos un sentimiento de culpabilidad, que podría traducirse así: 'No soy digno de tal felicidad, no la merezco'».[23]

[19] *Inhibitions, symptoms and anxiety.* St. Ed., XX, 90. *Inhibición, síntoma y angustia.* O. C., II, 32b.

[20] *Dostoevsky and parricide.* St. Ed., XXI, 191. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1144a.

[21] Sobre el análisis de un caso concreto dirá Freud: «Ha despertado su conciencia moral y ha surgido en ella un sentimiento de culpabilidad que la aparta del placer» (*Some character-types met with in psychoanalytic work.* St. Ed., XIV, 325. *Varios tipos de carácter descubiertos en la labor analítica.* O. C., II, 1090a).

[22] Ib., St. Ed., XIV, 331. O. C., II, 1093b.

[23] *A disturbance of memory on the Acropolis.* St. Ed., XXII, 242. *Un trastorno de la memoria en la Acrópolis.* O. C., III, 355.

También se aclararía del mismo modo ese otro contrasentido que aparece en el hecho de que, a ciertos neuróticos, la desgracia les haga superar su enfermedad: ha sido satisfecha la necesidad de castigo y aplacado con ello el sentimiento de culpabilidad: «Es muy posible que su misma desgracia haya contribuido a afirmar su restablecimiento, satisfaciendo su sentimiento de culpabilidad».[24]

3. *El delincuente por sentimiento de culpabilidad*

Otra vinculación establecida a menudo por Freud es la del sentimiento de culpabilidad con la delincuencia. Habría un tipo de delincuentes que lo serían, podría decirse, por sentimiento de culpabilidad. Bajo este aspecto, sus delitos serían una especie de efecto compulsivo de su inconsciente sentimiento de culpabilidad. El dinamismo que éste ejerce habría de desembocar, casi inevitablemente, en el crimen, que, en este caso, resultaría algo no voluntario. Es sabido el desarrollo que estos principios han adquirido en su aplicación a la criminología e incluso a la práctica judicial. Freud, es cierto, no pormenorizó por sí mismo las implicaciones del sentimiento de culpabilidad en esta dirección, pero sí explicitó algunas afirmaciones que luego habrían de ser ampliadas. Vamos a dejar constancia de ellas en una breve referencia.

En primer lugar, Freud descubre algunas analogías entre el delincuente y el enfermo histérico. Cierta clase de delincuentes habrían de considerarse, bajo este aspecto, como verdaderos enfermos mentales. No obstante, Freud, en el contexto en que habla de esto, subraya más bien las diferencias, que radicarían en que el verdadero delincuente, y en cuanto tal no enfermo, sería consciente de su crimen y de las motivaciones del mismo, por contraposición al caso del neurótico.

En *El diagnóstico de los hechos y el psicoanálisis,* en donde, por tratarse de una conferencia dirigida a criminalistas, era de

[24] *From the history of an infantile neurosis.* St. Ed., XVII, 122 nota. *Historia de una neurosis infantil.* O. C., II, 841b nota.

esperar que desarrollase el tema, se limita a establecer esta aproximación. Señala, no obstante, un punto importante en orden a comprender por qué un sentimiento de culpabilidad puede desembocar en la comisión de un crimen. En efecto, advierte la posibilidad de dar, en la investigación judicial, con «un neurótico que a pesar de su inocencia reaccione como si fuera culpable, porque un acechante sentimiento de culpabilidad preexistente en él se apodere de la acusación hecha en este caso particular».[25] Es decir, existe en el sentimiento de culpabilidad, cuando es altamente dinámico y permanece fundamentado en motivaciones inconscientes, una tendencia a concretarse en una acusación determinada. Esta tendencia puede hacerse tan imperiosa que, por sí mismo, lleva a la comisión real de un crimen, para poder verse satisfecha, y con ello apaciguada, la confusa conciencia de culpabilidad. Así, el tipo de carácter calificado por Freud de «delincuente por sentimiento de culpabilidad», se aplica a un caso por él analizado, en el que «el sujeto sufría, en efecto, de un opresivo sentimiento de culpabilidad, de origen desconocido, y una vez cometida una falta, sentía mitigada la presión del mismo. Su sentimiento de culpabilidad quedaba así, por lo menos, adherido a algo tangible».[26]

En realidad, es el mismo mecanismo seguido por la necesidad de castigo inherente al sentimiento de culpabilidad y que busca el concretarse en algún daño o situación penosa que pese sobre el sujeto y que de hecho le castigue. Así en el aludido caso de Dostoyevski, en quien «el sentimiento de culpabilidad se creó, como no es raro en los neuróticos, una representación tangible en una carga de deudas».[27]

Estamos, pues, ante una manifestación del dinamismo del sentimiento inconsciente de culpabilidad. Pero ese dinamismo puede ser muy poderoso, hasta el punto de que arrastre al sujeto a la

[25] *Psychoanalysis and the establishment of the facts in legal proceedings.* St. Ed., IX, 113. *El diagnóstico de los hechos y el psicoanálisis.* O. C., II, 1048a.

[26] *Some character-types met with in psychoanalytic work.* St. Ed., XIV, 332. *Varios tipos de carácter descubiertos en la labor analítica.* O. C., II, 1093b.

[27] *Dostoevsky and the parricide.* St. Ed., XXI, 190. *Dostoyevski y el parricidio.* O. C., II, 1143b.

comisión del crimen. Sostiene Freud que, en algunos casos al menos, el sentimiento de culpabilidad es previo a los delitos, que provendrían de él como resultado de un mecanismo psicológico que responde a las motivaciones dichas: a la necesidad de fijación en algo tangible de esa difusa, pero muy perturbadora, conciencia de culpabilidad: «Por muy paradójico que parezca, he de afirmar que el sentimiento de culpabilidad existía antes del delito, y no procedía de él, siendo, por el contrario, el delito el que procedía del sentimiento de culpabilidad. Tales sujetos pueden ser justificadamente designados con el nombre de «delincuentes por sentimiento de culpabilidad». La preexistencia del sentimiento de culpabilidad pudo ser demostrada por toda una serie de otros efectos y manifestaciones... Tal oscuro sentimiento de culpabilidad procedía del complejo de Edipo, siendo una reacción a las dos grandes intenciones criminales: matar al padre y tener relaciones sexuales con la madre. Comparados con éstos, los delitos cometidos para la fijación del sentimiento de culpabilidad habían de ser realmente un alivio para el sujeto atormentado».[28]

En este supuesto, se pregunta Freud si el sentimiento inconsciente de culpabilidad tiene importancia como causa de los delitos de los hombres. Su respuesta, muy ponderada, dejaba abierto un importante campo de investigación, que él mismo no exploró, pero que ha llevado a otros autores a fecundos resultados, y sin duda aún no ha entregado todo lo que podrá aportar al conocimiento y a la regulación de este sector de la realidad humana. Oigamos sus reveladoras palabras: «En los niños podemos observar directamente que son 'malos' para provocar el castigo, y una vez obtenido éste, se muestran tranquilos y contentos. Una investigación analítica posterior nos procura muchas veces la pista del sentimiento de culpabilidad que los llevó a buscar el castigo. De los delincuentes adultos hemos de restar, desde luego, todos aquellos que cometen delitos sin sentimiento de culpabilidad, aquellos que no han desarrollado inhibiciones morales o creen justificada su conducta por su lucha contra la sociedad. Pero refiriéndonos a la mayoría de los demás delincuentes, a aquéllos para

[28] *Some character-types met with in psychoanalytic work.* St. Ed., XIV, 332-3. *Varios tipos de carácter descubiertos en la labor analítica.* O. C., II, 1093b-94a.

los cuales se han hecho realmente las leyes penales, tal motivación podría muy bien ser posible, aclararía algunos puntos oscuros de la psicología del delincuente y procuraría a la pena un nuevo fundamento psicológico. Uno de mis amigos me ha llamado la atención sobre el hecho de que ya Nietzsche sabía de estos 'delincuentes por sentimiento de culpabilidad'. La preexistencia del sentimiento de culpabilidad, y el empleo del hecho para la racionalización del mismo, se nos aparecen en las palabras de Zaratustra: 'el pálido delincuente'. A investigaciones futuras corresponde fijar cuántos de los delincuentes deben contarse entre los 'pálidos'».[29]

Concretando el hecho de esta conexión sentimiento de culpabilidad-delincuencia, y resumiendo sus motivaciones fundamentales, podemos transcribir un denso pasaje de *El yo y el ello:* «Mucho nos ha sorprendido hallar que un incremento de este inconsciente sentimiento de culpabilidad puede hacer de un individuo un criminal. Pero se trata de un hecho indudable. En muchos criminales, sobre todo en los jóvenes, es posible detectar un intenso sentimiento de culpabilidad, que existía ya antes de la comisión del delito y que no era, por tanto, una consecuencia del mismo, sino su motivo, como si para el sujeto hubiera constituido un alivio poder enlazar dicho sentimiento inconsciente de culpabilidad con algo real e inmediato».[30]

4. *Virtualidad patógena y resistencia a la curación del sentimiento de culpabilidad*

No es discutible que el sentimiento de culpabilidad, incluso

[29] Ib., St. Ed., XIV, 333. O. C., II, 1094b. Según la St. Ed. (333), la idea del sentimiento de culpabilidad como motivación de los delitos se hallaría ya en la historia de Juanito (St. Ed., X, 42), así como en el caso de «El hombre de los lobos» (St. Ed., XVII, 28), que, aunque fueron publicados con posterioridad, fueron escritos un año antes que el presente trabajo. En el último pasaje el asunto se complica con la introducción del factor del masoquismo.

[30] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 52. *El yo y el ello.* O. C., II, 27b.

en su condición inconsciente, haya de reconocerse en sujetos normales, siempre que se halle en una dosis reducida. Parece que Freud no duda de esto; lo supondría su convencimiento, ya constatado, de que en toda persona hay algo de neurótico. Por otra parte, no vamos a discutir aquí si los sentimientos de culpabilidad, tal como pudieran concretarse en una idea de culpa moral o de pecado religioso, deban considerarse patológicos o no. Por el momento, nos limitamos a ver las conexiones que el sentimiento de culpabilidad tiene con los estados francamente anormales o patológicos. Freud descubre el sentimiento de culpabilidad no sólo como agente que desencadena ciertos estados morbosos, sino también como elemento de resistencia, como obstáculo a la liberación de la enfermedad. Obstáculo que será insuperable mientras permanezca en su situación de inconsciente, y por ello dotado del dinamismo perturbador que ejercen los traumas no resueltos, relegados por la represión al inconsciente.

Por de pronto, ya nos es conocido que el sentimiento inconsciente de culpabilidad constituye el nódulo de las neurosis, y es operante asimismo en otros tipos de enfermedades psíquicas. Pero ocurre que esa misma conciencia de culpabilidad lleva al neurótico a permanecer adherido a su enfermedad, que estaría exigida por la necesidad de castigo que él lleva consigo: «el neurótico se ve forzado a comportarse como si le dominase un sentimiento de culpabilidad, que exigiese, para su satisfacción, la enfermedad como castigo».[31]

La enfermedad, incluso orgánica, puede ser, de este modo, el resultado del sentimiento de culpabilidad y de su necesidad de castigo. Cierto que no es ése el único modo de satisfacer sus exigencias; pero es frecuente, y se dará mientras no concurran otras circunstancias punitivas para el sujeto, que quizá podrían liberarle de la enfermedad. Así se le asignan, en calidad de castigo, diferentes desgracias, que el sujeto echa sobre sí: «Una boda desgraciada o una enfermedad orgánica, situaciones que satisfacen especialmente la conciencia de culpabilidad (necesidad de castigo) que mantiene a muchos enfermos tan tenazmente adheridos a su neurosis. Con una irreflexiva elección de matrimonio el sujeto se castiga a sí mismo».[32]

[31] *The question of lay analysis.* St. Ed., XX, 223. *Psicoanálisis y medicina.* O. C., II, 863b.

Adviértase que, para producir estos efectos patológicos, el sentimiento de culpabilidad debe ser, en su verdadera motivación, inconsciente, aunque por desplazamiento se perciba conectado con representaciones conscientes. Freud no se olvida de anotar esto cuando habla con especial cuidado de precisión: «Acabamos por descubrir que se trata de un factor de orden 'moral', un sentimiento de culpabilidad que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo que la misma significa .. Pero este sentimiento de culpabilidad permanece mudo para el enfermo. No le dice que sea culpable, y de este modo el sujeto no se siente culpable, sino enfermo. Este sentimiento de culpabilidad no se manifiesta sino como una resistencia muy difícilmente reducible contra la curación».[33]

Tenemos que reparar en la última idea del texto citado: el sentimiento inconsciente de culpabilidad no sólo lleva a la enfermedad, como respuesta a la necesidad de castigo, sino que

[32] *Lines of advance in psychoanalytic therapy.* St. Ed., XVII, 163. *Los caminos de la terapia psicoanalítica.* O. C., II, 451a. Dado que no pienso desarrollar en otro lugar del trabajo esta conexión que, a veces, establecen los psicoanalistas entre el sentimiento de culpabilidad y la enfermedad orgánica, no estaría fuera de lugar hacer referencia aquí, a modo de ejemplo, a un intento de explicación «científica» de la aludida conexión. Me refiero a la explicación propuesta por Yizhar Eylon, en su trabajo *Birth events, appendicitis and appendectomy,* de 1967. Razona en los términos siguientes: en derivación de las fantasías sexuales inconscientes surgen sentimientos de culpabilidad. Tales sentimientos de culpabilidad permanecen inconscientes y, por supuesto, su fuente también sigue siendo inconsciente. En razón de ello, tales sentimientos son almacenados en el sistema límbico y nunca hacen reaccionar al neocortex; por consiguiente, la tensión psíquica no es descargada a través de la expresión verbal o de otras formas de conducta, controladas por el neocortex, sino que deriva a través del sistema límbico, usando «el lenguaje de los órganos». El apéndice vermiforme, que es una parte de las vísceras y está controlado por el sistema nervioso automático, es muy apropiado para expresar ese «lenguaje de los órganos». Se comprende entonces cómo puede llegar a enfermar a partir de esa motivación psíquica. Al menos como explicación curiosa, merecía retenerse. El trabajo aludido ha sido reeditado por H. J. Eysenck y G. D. Wilson, *The experimental study of Freudian theories.* Methuen, London 1973, cf. 285-286.

[33] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 49-50. *El yo y el ello.* O. C., II, 26a.

hace una gran resistencia a la curación. Freud lo había comprobado a menudo en su práctica psicoanalítica, y lo declara así en repetidas ocasiones. Véase, por ejemplo, el párrafo siguiente: «El tratamiento analítico nos presenta pacientes cuya conducta contra el influjo terapéutico nos obliga a adscribirles un sentimiento inconsciente de culpabilidad... La satisfacción de este sentimiento inconsciente de culpabilidad es quizá la posición más fuerte de la 'ventaja de la enfermedad', o sea, de la suma de energías que se rebelan contra la curación».[34]

Freud deja constancia de esta reacción terapéutica negativa y la reduce al sentimiento inconsciente de culpabilidad como a su causa determinante: «Aquellas personas en las que tal sentimiento inconsciente de culpabilidad entraña intensidad predominante lo delatan así en el análisis con la reacción terapéutica negativa, de tan ingrato pronóstico. Cuando les comunicamos la solución de un síntoma, a la cual debería seguir una desaparición, por lo menos temporal, del síntoma correspondiente, observamos, por el contrario, en ellas una intensificación del síntoma y de la dolencia. A veces basta alabar su conducta en la cura o una palabra esperanzada sobre el progreso del análisis para provocar un empeoramiento de su situación. Los no analíticos dirán que tales personas carecen de 'voluntad de curación'; los analíticos vemos en esta conducta una manifestación del sentimiento inconsciente de culpabilidad, al cual satisface la enfermedad con sus dolores y sus sufrimientos».[35]

Esta resistencia a la curación, dimanante del sentimiento inconsciente de culpabilidad, es atribuida por Freud al superyo, y le concede tal importancia que a veces es considerada como insuperable: «La quinta (resistencia), proveniente del superyo y últimamente descubierta, es la más oscura, aunque no siempre la más débil. Parece provenir de la conciencia de la culpa-

[34] *The economic problem of masochism.* St. Ed., XIX, 166. *El problema económico del masoquismo.* O. C., I, 1027a. En *The question of lay analysis* advertía: «El 'sentimiento inconsciente de culpabilidad' representa la resistencia del superyo, siendo el factor más poderoso y uno de los más temidos por nosotros (terapeutas)» (St. Ed., XX, 224. O. C., II, 864a).

[35] *Anxiety and instinctual life.* St. Ed., XXII, 109-110. *La angustia y la vida instintiva.* O. C., II, 930b.

bilidad o necesidad de castigo, y opone máxima resistencia contra el éxito, obstaculizando, por tanto, la recuperación del paciente por medio del análisis».[36] No obstante, esta última afirmación no la mantendrá de modo consecuente, ya que de hecho sitúa las «neurosis de defensa», principales portadoras de sentimiento de culpabilidad, entre las enfermedades que pueden ser superadas, al menos en gran parte, por la labor analítica. Efectivamente, veremos que, en otras ocasiones, Freud es más optimista respecto a la superación del sentimiento inconsciente de culpabilidad, y con ello respecto a la curación de esas neurosis. Lo que sí habrá de mantenerse, en todo caso, es que, mientras permanezca el dinamismo del sentimiento *inconsciente* de culpabilidad, no podrá ser eliminada la enfermedad.

Como resumen de lo que pueda decirse sobre el dinamismo patológico de la conciencia de culpabilidad, de las resistencias que opone a la curación, de la instancia psíquica (superyo) a que está vinculada y de las limitadas posibilidades terapéuticas, transcribo un párrafo de la última obra escrita por Freud. No dejaremos de advertir en este pasaje, tan denso y preciso, cómo indica Freud el camino para luchar contra la enfermedad y contra el sentimiento de culpabilidad que ata a ella. El procedimiento estará en ir haciendo consciente tanto la resistencia como el sentimiento de culpabilidad de que procede. Nosotros veremos a continuación este último aspecto de la superación del sentimiento de culpabilidad. Oigamos ahora a Freud: «El primero de estos dos factores (de resistencia a la terapia) es el sentimiento de culpabilidad o conciencia de la culpa, aunque el paciente no lo sienta ni lo reconozca. Se trata, sin duda, de la contribución aportada a la resistencia por un superyo que se ha tornado particularmente severo y cruel. El individuo no ha

[36] *Inhibitions, symptoms and anxiety.* St. Ed., XX, 160. *Inhibición, síntoma y angustia.* O. C., II, 65b. En otro lugar, por cierto en uno de sus últimos escritos, Freud volverá a repetirlo: «Una parte de esta fuerza (de resistencia a la curación) ha sido reconocida por nosotros, sin duda con justicia, como el sentimiento de culpa y la necesidad de castigo y la hemos localizado en la relación del yo con el superyo» (*Analysis terminable and interminable.* St. Ed., XXIII, 242. *Análisis terminable e interminable.* O. C., III, 563); cf. E. JONES, *The life and work of Sigmund Freud,* III, 307.

de curar, sino que deberá seguir enfermo, pues no merece nada mejor... Este sentimiento de culpabilidad explica también la ocasional curación o mejoría de graves neurosis bajo el influjo de desgracias reales... Al luchar contra esta resistencia, debemos limitarnos a hacerla consciente y a tratar de demoler poco a poco al hostil superyo».[37]

5. *Superación del sentimiento de culpabilidad: terapia psicoanalítica y tarea educativa*

La misma pretensión curativa del psicoanálisis, aplicado a casos de neurosis obsesiva y otras formas patológicas, en las que la presencia de un sentimiento inconsciente de culpabilidad es dominante, anticipa las posibilidades y esperanzas terapéuticas que Freud abriga, aun cuando, como acabamos de comprobar, esas posibilidades le parecen limitadas. En cualquier caso, caben dos procedimientos para oponerse al dinamismo perturbador de los sentimientos de culpabilidad. Uno se califica de propiamente curativo, y todo su secreto está en tratar de eliminar el carácter inconsciente de esa culpabilidad. Si se logra esto, queda despojado de su virtualidad perturbadora y presto para ser sustituido por una actitud consciente, que bien puede ser la de una renuncia razonada, en un juicio condenatorio; pero no ya por un proceso represivo, que no soluciona el conflicto, sino que lo relega al inconsciente, aumentando desde él su capacidad patógena.

El segundo procedimiento podremos calificarlo de preventivo, consistiendo en un encauzamiento educacional adecuado. De manera que no se dé lugar a las represiones inmotivadas, originantes de los desplazamientos y de los enquistamientos inconscientes. Será acaso el único cauce adecuado para llegar a una progresiva superación de los sentimientos patológicos de

[37] *An outline of psychoanalysis.* St. Ed., XXIII, 179-80. *Compendio de psicoanálisis.* O. C., III, 1040.

culpabilidad en el individuo e indirectamente en el ámbito social de la cultura.

Vamos a ver lo que Freud apunta sobre estos dos medios para evitar el sentimiento de culpabilidad, en su carácter de inconsciente y en lo que en él hay de enfermedad psíquica.

Recordemos que el sentimiento inconsciente de culpabilidad supone siempre un desplazamiento del verdadero motivo del sentimiento de culpa sobre un contenido distinto, al que se vincula como simple representación sustitutiva. Un ejemplo de lo que así ocurre lo tendríamos en el fenómeno común, que se observa en el niño que niega una falta de la que se le acusa, pero que al mismo tiempo llora desconsoladamente a causa de otra falta oculta, con lo que delata su sentimiento de culpabilidad.[38]

Pues bien: todo el secreto y la capacidad curativa del psicoanálisis estaría en restituir a su verdadero contenido el desplazado sentimiento de culpabilidad. Es decir, en hacer consciente su auténtica representación. Al menos en sus primeros escritos, Freud parece bastante optimista en cuanto a las posibilidades en este orden de cosas: el sentimiento inconsciente de culpabilidad podría quedar dominado, mediante la labor analítica, en la mayoría de los casos. Esto implicará el reconocer, en principio, de lo bien fundado de la conciencia de culpabilidad, e ir en busca de ese fundamento: «¿Cómo podía producir un efecto terapéutico la afirmación de que el reproche y la conciencia de culpabilidad eran justificados? No era tal afirmación la que producía dicho efecto, sino el descubrimiento del contenido incógnito, al que correspondía el reproche».[39]

Se trata de buscar lo real en que se apoya el sentimiento inconsciente de culpabilidad, dirá Freud mucho más tarde, en *Psicoanálisis y medicina* (1926). A nada conduciría el procurar

[38] Cf. *Psychoanalysis and the establishment of the facts in legal proceedings.* St. Ed., IX, 113. *El diagnóstico de los hechos y el psicoanálisis.* O. C., II, 1048a.

[39] *Notes upon a case of obsessional neurosis.* St. Ed., X, 176. *Análisis de un caso de neurosis obsesiva.* O. C., II, 724a-b.

convencer al paciente de su inocencia, pues se trata del caso de un individuo que «sabe muy bien que jamás ha hecho daño a nadie, pero la sensación que le atormenta —el sentimiento de culpabilidad— no sería más intensa si realmente fuera él el asesino buscado».[40] Mediante la exploración de su inconsciente, se intentará dar con la verdadera motivación a la que se fijó y en la que se «eternizó» el sentimiento de culpabilidad: «Cuando nuestro paciente sufre de un sentimiento de culpabilidad, como si hubiera cometido un serio crimen, no le aconsejamos que se sobreponga a este tormento de su conciencia moral, acentuando su indudable inocencia, pues esto ya lo ha intentado él sin resultado alguno. Lo que hacemos es advertirle que una sensación tan intensa y resistente ha de hallarse basada en algo real, que quizá pueda ser descubierto».[41]

Si se logra sacar a la luz ese motivo oculto, deshaciendo el proceso de la represión, podrá entonces restablecerse el mecanismo psicológico adecuado y resolver el conflicto, sustituyendo la represión inmotivada por un «juicio condenatorio», en el que se base la renuncia cuando sea necesaria; pero que dependa de una actitud personal, y que excluya así el falso camino de la represión. Porque, en efecto, Freud reconoce una vía distinta entre la represión y la actitud de dar cumplimiento indiscriminado a todas las exigencias pulsionales. Esto último no sería posible, por no permitirlo las exigencias culturales de la sociedad, y porque iría en muchos casos en contra del interés vital del propio individuo. Se sale del aparente callejón cerrado mediante el recurso a la «supresión», la renuncia pulsional que es impuesta como consecuencia de un juicio condenatorio consciente. Más de una vez apela Freud a este tercer camino, y establece con ello un principio que podrá ser del mayor interés en orden a hallar, desde su teoría y dentro de su modelo antropológico, un lugar propicio para lo que podría calificarse de verdadera —no morbosa— culpa ética y el auténtico sentido del pecado religioso.

[40] *The question of lay analysis.* St. Ed., XX, 186. *Psicoanálisis y medicina.* O. C., II, 844a.
[41] Ib., St. Ed., XX, 190. O. C., II, 846b.

He aquí un texto capital de Freud a este respecto: «El análisis sustituye el proceso de la represión (*Verdrängung*), automático y excesivo, por el dominio mesurado y adecuado, conseguido con ayuda de las más elevadas instancias psíquicas. En una palabra: sustituye la represión por un juicio condenatorio (*Verurteilung*). Parece aportarnos la prueba, tan buscada, de que la conciencia (*Bewustsein*) tiene una función biológica y que su entrada en juego supone una importante ventaja».[42]

En su *Autobiografía* resumirá en frases densas de contenido esta vía de superación del sentimiento inconsciente de culpabilidad. Tal sentimiento surgió por seguir un camino equivocado para excluir del psiquismo algo que era considerado como no aceptable: un mal acto o un mal deseo. Se trató de acudir a la *represión*; pero ésta «era un mecanismo precursor de la posterior solución normal por enjuiciamiento y condena del impulso repulsivo».[43] Cuando haya ocurrido ese desacertado intento de «solución» represiva, tendrá que intervenir la labor analítica para «descubrir las represiones y suprimirlas mediante un juicio que acepte o condene definitivamente lo excluido por la represión».[44] Entonces puede resolverse el conflicto e iniciarse la implantación de la actitud normal y equilibrada de la persona frente a los diferentes contenidos de su vida psíquica.

O mucho nos equivocamos, o nada habría más cercano a ese «juicio condenatorio» de que habla Freud, que el reconocimiento de la culpa moral verdadera. Una aceptación, al nivel del propio psiquismo consciente y libre, de los contenidos negativos de las realizaciones y vivencias de la persona, situando lo reprochable allí donde realmente está y evitando indebidos desplazamientos. De todos modos, es éste un asunto con el que nos ocuparemos luego, en nuestro capítulo final.

Por otra parte, opino que no podría disimularse el interrogante que, ante estas «salidas» que Freud propone, puede plan-

[42] *Analysis of a phobia in a five-year-old boy.* St. Ed., X, 145. *Análisis de la fobia de un niño de cinco años.* O. C., II, 714a-b; cf. *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben.* G. W., VII, 375.
[43] *An autobiographical study.* St. Ed., XX, 30. *Autobiografía.* O. C., II, 1023b.
[44] Ib.

tearse: ¿es legítimo semejante modo de razonar dentro del esquema antropológico general propuesto por Freud? Parece que las dudas son fundadas: no sería coherente este modo de solucionar las cosas con el rígido determinismo que a la actividad psíquica humana, según él, le viene impuesto desde las profundidades del inconsciente.[45] Si el dinamismo de ese inconsciente sobre la vida consciente no deja sitio para una verdadera opción libre, ¿cómo apelar ahora a una «decisión personal», en que se establezca ese «juicio condenatorio»? La supresión, en cuanto distinta de la represión, ¿no exigiría una libertad de acción que parece descartada? Quizá éstos y otros similares interrogantes signifiquen algo más que un virtuosismo dialéctico, cuando se le plantean a la interpretación freudiana.

Reintegrándose, no obstante, a señalar las posibilidades que Freud ve para la superación del sentimiento inconsciente de culpabilidad, podemos recoger como resumen de las mismas

[45] Por quedar fuera de nuestro tema propio, no es questión de plantear aquí el problema del determinismo psíquico y del reduccionismo a bases meramente biológicas, que es un postulado en el psicoanálisis. Las contradicciones que en ello quedan implicadas son numerosas y parecen insolubles. Baste dejar constancia de ese postulado determinístico, tal como lo formulaba Freud ya en 1904, en *Psicopatología de la vida cotidiana:* «queda conseguida, sin solución de continuidad, la determinación en el reino psíquico» (O. C., I, 75b). Por aludir a un testigo cualificado de que en el determinismo psíquico nos encontramos con un principio irrenunciable del psicoanálisis, recordamos al más cercano discípulo de Freud, S. Ferenczi: «En el decurso del tiempo ha sido enunciada con frecuencia la hipótesis de que nuestros actos voluntarios están determinados. Pero ha sido el psicoanálisis de Freud el que ha revelado los factores determinantes inconscientes, permitiéndonos así constatar que lo que la conciencia percibe como actos voluntarios libres, al igual que las ideas calificadas de espontáneas de que derivan, son el resultado inevitable de otros procesos psíquicos que, a su vez, son estrictamente determinados. El psicoanalista que, a partir de su experiencia cotidiana, lleva en la sangre la convicción del determinismo de los procesos voluntarios, debe a la misma el sentimiento reconfortante de que no está obligado a abandonar, en el campo de lo psíquico, el terreno firme de las leyes científicas» (*Philosophie et psychoanalyse,* de 1912, en *Oeuvres Complètes,* I. Payot, Paris 1968, 230). Las contradicciones a que le llevaría una lógica rigurosa de acuerdo con este principio también son evidentes. Podrían quizá resumirse en la que sugiere Rycroft cuando señala la incompatibilidad de ese determinismo con la pretensión psicoanalítica de que, al hacer conscientes los procesos inconscientes, se acrecienta la libertad de elección y de acción de la persona (cf. CH. RYCROFT, *A critical dictionary of psychoanalysis,* 89).

la ponderada nota que, en *El yo y el ello,* se refería a este asunto: «La lucha contra el obstáculo que supone el sentimiento inconsciente de culpabilidad es harto espinosa para el analítico. Directamente no puede hacerse nada contra él, e indirectamente sólo descubrir paulatinamente sus fundamentos reprimidos inconscientes, con lo cual va transformándose poco a poco en sentimiento *consciente.* La labor del analítico queda considerablemente facilitada cuando el sentimiento inconsciente de culpabilidad es el resultado de una identificación del sujeto con otra persona, que fue, en su día, objeto de una carga erótica. Un sentimiento de culpabilidad que ha surgido de este modo es con frecuencia el único resto, difícilmente perceptible, de la relación erótica abandonada. Sucede aquí algo análogo a lo que descubrimos en el proceso de la melancolía. Si conseguimos revelar esta pesada carga de objeto (*object-cathexis*) detrás del sentimiento inconsciente de culpabilidad, conseguiremos muchas veces un completo éxito terapéutico, que en el caso contrario resulta harto improbable. Que esto se consiga o no dependerá, ante todo, de la intensidad del sentimiento de culpabilidad, ya que a menudo el tratamiento no puede oponerle una fuerza integradora de similar intensidad; y dependerá quizá también de que la personalidad del analítico permita que el enfermo haga de él su ideal del yo, circunstancia que trae consigo, para el primero, la tentación de arrogarse, con respecto al sujeto, el papel de profeta o redentor. Pero como las reglas del análisis prohíben tal aprovechamiento de la personalidad médica, hemos de confesar honradamente que tropezamos aquí con otra limitación de la eficacia del análisis, el cual no ha de hacer imposibles las reacciones patológicas, sino que ha de dar al yo del enfermo la *libertad* para decidirse en esa forma o en otra cualquiera».[46]

* * *

Por lo que se refiere al procedimiento «preventivo» para suprimir la aparición del sentimiento de culpabilidad, Freud no

[46] *The ego and the id.* St. Ed., XIX, 50 nota. *El yo y el ello.* O. C., II, 26a-b nota.

dice explícitamente gran cosa. No sería, en cambio, demasiado dificultoso deducir de sus concepciones algunas normas de actuación educativa, quizá altamente eficaz. Algo dejamos indicado ya al hablar de la etiología sexual de ciertos sentimientos de culpabilidad. Una modificación en las actitudes educativas en este terreno, por ejemplo, podría suprimir bastantes estímulos de peso en la formación de esa falsa y perturbadora culpabilidad.

Sobre un ejemplo concreto, Freud constata que el niño al que se está refiriendo no era víctima de la conciencia de culpabilidad vinculada a sus descubrimientos sexuales, por haber sido educado «sin intimidación, con la mayor consideración y la menor coerción posibles».[47] En ese mismo lugar desarrolla algunas observaciones sobre este tipo de educación y sobre su influjo benéfico en orden a excluir sentimientos patológicos de culpabilidad. Como decía en otro sitio, planteándose el mismo tema educacional: podrían evitarse en la infancia esas falsas situaciones, de tan deplorables consecuencias, en que los niños «se comunican unos a otros sigilosamente sus descubrimientos, en los cuales el sentimiento de culpabilidad del infantil investigador imprime a la vida sexual el sello de lo repugnante y lo prohibido».[48]

Ahora bien, esta tarea educacional incluye en sí una serie de componentes de tipo socio-cultural, que habrán de pasar por una previa transformación, si es que se pretende llegar a evitar que el individual sentimiento de culpabilidad quede alimentado desde el exterior cultural. Nos aboca, pues, a considerar ese nuevo aspecto de la cuestión. A saber: si puede desprenderse el medio cultural del pesado lastre de sentimiento de culpabilidad que sobre él gravita. A él atenderemos al final de la sección siguiente de nuestro capítulo.

[47] *Analysis of a phobia in a five-year-old boy*. St. Ed., X, 143. *Análisis de la fobia de un niño de cinco años*. O. C., II, 713b.

[48] *The sexual enlightenment of children*. St. Ed., IX, 137. *La ilustración sexual del niño*. O. C., I, 1152a.

II

SIGNIFICACIÓN DEL SENTIMIENTO DE CULPABILIDAD EN EL ÁMBITO CULTURAL

Si del plano individual pasamos a considerar las repercusiones del sentimiento de culpabilidad en el nivel social de la cultura, nos encontramos con que las doctrinas de Freud sobre el particular son, por de pronto, mucho más complejas. Por otra parte, quizá su mismo alejamiento de la experiencia clínica las haga también mucho más difusas y, desde luego, más discutibles que las relativas al individuo, apoyadas en la experiencia clínica inmediata. Experiencia interpretada —es cierto— mediante un sistema de hipótesis y teorías; pero, al fin y al cabo, moviéndose en un terreno más próximo a los hechos.

En cambio, aquí tenemos la sensación de encontrarnos más bien con el Freud filósofo, con el pensador que se deja arrastrar por aquella su «añoranza filosófica» de la juventud.[49] Puesto que, una vez más, el propósito de estos capítulos no es crítico, me limitaré a recoger, e interpretar del mejor modo, lo que Freud dice sobre este aspecto particular de nuestro asunto: las vinculaciones del sentimiento de culpabilidad con la cultura y, dentro de ella, de un modo muy particular, con la moral y la religión. Tendremos que abstenernos de enjuiciar con pormenor las posturas de Freud. Pero no habríamos podido prescindir de esta aclaración previa, que nos permitirá

[49] Cuando establece las grandes teorías en que vincula el sentimiento de culpabilidad con los fenómenos culturales, parece indiscutible que se le impone aquel oculto y siempre operante temple filosófico que, en la correspondencia con su amigo Wilhelm Fliess, Freud reconocía en sí: «Abrigo secretamente la esperanza de alcanzar, por la misma vía (rodeo a través de la medicina), mi objetivo original, la filosofía. Tal fue, en efecto, mi ambición primera, cuando todavía no había llegado a comprender para qué me encontraba en el mundo .. En mi juventud no conocí más anhelo que el del saber filosófico, anhelo que estoy a punto de realizar ahora, cuando me dispongo a pasar de la medicina a la psicología» (Cartas a Fliess del 1-1-96 y del 2-4-96, en *Los orígenes del psicoanálisis*. O. C., III, 712, 730) Estos pasajes de las cartas aludidas no figuran en la edición de *Extracts from the Fliess papers,* incluida en la St. Ed.

releer, sin prejuicios, pero con una actitud de inteligente discernimiento, las disquisiciones freudianas sobre el origen de la moral y de la religión, sobre el tributo agobiante de sentimiento de culpabilidad del progreso cultural, en razón del carácter esencialmente represivo de toda adquisición civilizadora. Es cosa reconocida lo poco fundado, en muchas ocasiones, de todo el entramado etnológico de esas construcciones culturales de Freud. De igual modo, su información histórica deja todo que desear. Podría tomarse como prueba un análisis riguroso de los datos que Freud utiliza en su interpretación de *Moisés y la religión monoteísta,* que, sin embargo, no haré, ya que en realidad no vale la pena el esfuerzo.

1. *El sentimiento de culpabilidad como fuente de la moral y de la religión*

Una de las más conocidas obras de Freud, *Totem y tabú,* trata directamente de esta cuestión, pues en ella se planteaba el problema del origen de la moral y de la religión, investigando acerca del sentimiento inconsciente de culpabilidad. Así lo declara Freud expresamente en más de una ocasión.[50]

Un nuevo aspecto del mismo problema, desde perspectivas más restringidas, se planteará de nuevo en *Moisés y la religión monoteísta,* de 1938. A estas dos obras, pues, limitamos de manera esencial nuestra atención. Pero no será superfluo recoger las alusiones que en el mismo sentido se hallan dispersas en otros lugares, sea como preparación de los desarrollos específicos de *Totem y tabú* o bien como encuadramiento en el contexto general de su producción literaria.

En un breve escrito, de fecha bastante temprana (1907), bajo el título de *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas,*

[50] Cf. *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 136. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 57. Ya antes, en *An autobiographical study.* St. Ed., XX, 69. O. C., II, 1041b, y en *Introductory lectures on psychoanalysis.* St. Ed., XVI, 331-332. O. C., II, 322b.

Freud esbozó ya las principales ideas sobre una explicación psicológica de la religión y de la cultura en general. Es del máximo interés, porque se encuentran ya aquí, en germen, todos los conceptos fundamentales que constituirán el objeto de estudio de sus posteriores obras de mayor resonancia: *Totem y tabú, El malestar en la cultura, El porvenir de una ilusión, Moisés y la religión monoteísta.* Es más, nos da la sensación de que lo esencial de esas obras está ya todo ahí. ¿Acaso como una «idea preconcebida»?

Por lo que a nuestro tema se refiere, aparece ya la fórmula decisiva en que se califica a la religión de «neurosis obsesiva universal». No sorprenderá, por ello, que se la vincule tan estrechamente con el sentimiento de culpabilidad, dominante en toda neurosis. Por el contrario —piensa Freud—, el descubrimiento del sentimiento de culpabilidad, que el psicoanálisis estaba haciendo en la neurosis, había sido realizado mucho antes en el ámbito de la religión. Será de interés transcribir este pasaje, como constancia de un hecho, que luego él intentará interpretar, pues la explicación psicológica que aquí se ensaya es, desde luego, bastante insuficiente.

«El sentimiento de culpabilidad consecutivo a una tentación inextinguible y a la angustia expectante bajo la forma de temor al castigo divino, se nos ha dado a conocer mucho antes en los dominios religiosos que en los de la neurosis. Quizá a causa de los componentes sexuales entremezclados, o acaso a consecuencia de las cualidades generales de las pulsiones, también en la vida religiosa resulta insuficiente y nunca perfecta la represión de las pulsiones. Las recaídas en el pecado son incluso más frecuentes en la persona piadosa que en el neurótico, y sirven de base a un nuevo orden de actividades religiosas: a los actos de penitencia, cuyo paralelo encontramos también en la neurosis obsesiva».[51]

Nuevamente aludirá al asunto en *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci,* de 1910, señalando el importante factor de

[51] *Obsessive actions and religious practices.* St. Ed., IX, 125. *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas.* O. C., II, 1052b.

la conexión de la religión, en su origen, con el complejo de Edipo: «En el complejo paterno-materno reconocemos, pues, la raíz de la necesidad religiosa».[52] Con ello, queda fijado también el nexo religión-conciencia de culpabilidad, radicada, a su vez, en el complejo parental.

Por lo demás, es sorprendente encontrar en 1897, en una carta a Fliess, una confidencia de Freud del tenor siguiente: «Otro presentimiento me dice, como si yo lo supiera ya —aunque no sé absolutamente nada— que estoy a punto de descubrir la fuente de la moral».[53] Quizá ese «presentimiento» fuese el que le impulsó a exponer los orígenes de la moral y de la religión en *Totem y tabú,* cerca de veinte años más tarde. Con estos presupuestos podemos, pues, adentrarnos en las interpretaciones de *Totem y tabú.*

En esta obra va a encontrar el sentimiento de culpabilidad como el gran principio explicativo, tanto de la moral como de la religión. Aparece como un elemento extraordinariamente fecundo por referencia a los componentes de la civilización humana, y en concreto de sus contenidos éticos y religiosos. Desde que surgieron las prescripciones morales (tabúes) y religiosas (totemismo) como reacción del remordimiento por el crimen primigenio, piensa Freud que «esta fecunda conciencia de culpabilidad no se ha extinguido aún entre nosotros».[54]

Ha tenido lugar el crimen del asesinato del padre por la horda fraterna, motivado sobre todo por las severas restricciones sexuales con que los tenía apartados de las mujeres, que se reservaba para sí. Consumado el crimen, se hace sentir la tendencia afectiva cariñosa, surge el autorreproche, el remordimiento por la violencia cometida. Los miembros del clan fraterno se sienten culpables, precisamente en referencia a la realización de los deseos más poderosos: supresión del padre despótico y goce sexual de las mujeres que le pertenecían. Han de

[52] *Leonardo da Vinci and a memory of his childhood.* St. Ed. XI, 123. *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci.* O. C., II, 486b.

[53] Carta a Fliess, en *Extracts from the Fliess papers.* St. Ed., I, 253. *Los orígenes del psicoanálisis.* O. C., III, 769.

[54] *Totem and taboo.* St. Ed., XIII, 159. *Totem y tabú.* O. C., II, 598a.

imponerse autoprohibiciones referentes a esos dos impulsos: el dar muerte al padre y el gozar a sus mujeres.

«A consecuencia de este proceso afectivo surgió el remordimiento y nació la conciencia de la culpabilidad, que en este caso coincide con el remordimiento sentido por todo el grupo, y el padre muerto adquirió un poder mucho mayor del que había adquirido en vida, circunstancias todas que comprobamos aún hoy en día en los destinos humanos. Lo que el padre había impedido anteriormente, por el hecho mismo de su existencia, se lo prohibieron luego los hijos a sí mismos, en virtud del procedimiento psíquico que el psicoanálisis nos ha hecho familiar bajo el nombre de 'obediencia retrospectiva' (*deferred obediencie*). Desautorizaron su acto, prohibiendo la muerte del totem, sustitución del padre, y renunciaron a recoger los frutos de su crimen, rehusando el contacto sexual con las mujeres, accesibles ya para ellos. De este modo es como la conciencia de la culpabilidad del hijo engendró los dos tabúes fundamentales del totemismo, los cuales, por esta razón, tenían que coincidir con los deseos reprimidos del complejo de Edipo».[55]

Tendríamos, pues, que de la conciencia de culpabilidad derivan «los dos tabúes del totemismo, con los cuales se inicia la moral humana».[56] El tabú que prohibe dar muerte al totem y el tabú del incesto se ven impuestos por el sentimiento de culpabilidad, y de hecho constituirían el núcleo original de toda la moral humana. Esta se inicia y adquiere su fuerza, pues, a partir de la conciencia de culpabilidad.

Ahora bien, si la renuncia sexual impuesta por el tabú del incesto constituye la base de la convivencia civilizada, por su parte, el tabú totémico va a dar origen al nacimiento de las primeras formas de religión. Las primeras tentativas religiosas, representadas según Freud por el totemismo, surgen como manifestación de arrepentimiento y, sobre todo, para apaciguar el sentimiento de culpabilidad que no dejaba de atormentarles: «Al otro tabú, esto es, el destinado a proteger la vida del ani-

[55] Ib., St. Ed., 143. O. C., 589.

[56] Ib., St. Ed., 144. O. C., 589.

mal totémico, se enlaza, en cambio, la aspiración del totemismo a ser considerado como la primera tentativa de una religión. El animal totem se presentaba al espíritu de los hijos como la sustitución natural y lógica del padre, y la actitud que una necesidad interna les imponía con respecto al mismo expresaba algo más que la simple necesidad de manifestar su arrepentimiento. Mediante esta actitud con respecto al subrogado del padre, podía intentarse apaciguar el sentimiento de culpabilidad que los atormentaba y llevar a efecto una especie de reconciliación con su padre».[57]

Luego Freud generaliza este carácter del totemismo, para establecerlo como modelo que seguirán todas las formas posteriores de religión: estarán todas ellas vinculadas con un poderoso sentimiento de culpabilidad, que se trata de aliviar y, si fuera posible, suprimir, mediante ellas. Este es, pues, otro aspecto de la fecundidad del sentimiento de culpabilidad: «Este proceso dio nacimiento a ciertos rasgos que luego hallamos como determinantes del carácter de la religión. La religión totémica surgió de la conciencia de la culpabilidad de los hijos y como una tentativa de apaciguar este sentimiento y reconciliarse con el padre por medio de la obediencia retrospectiva. Todas las religiones ulteriores se demuestran como tentativas de solucionar el mismo problema, tentativas que varían según el estado de civilización en que son emprendidas y los métodos que siguen en su desarrollo, pero todas tienen a la vista el mismo fin y no son sino reacciones al magno suceso con el que se inicia la civilización y que no ha dejado de atormentar desde entonces a la humanidad».[58]

Freud concluirá este primer momento de su vinculación al sentimiento de culpabilidad de la moral y de la religión del modo siguiente: «Hasta aquí hemos seguido las consecuencias de la corriente afectuosa, cariñosa, con respecto al padre, transformada en remordimientos, y las hemos hallado en la religión y en las normas morales».[59]

[57] Ib., St. Ed., 144. O. C., 590
[58] Ib., St. Ed., 145. O. C., 590.
[59] Ib., St. Ed., 145. O. C., 590.

¿Acotaciones críticas? Realmente apenas hay lugar para ello. No cabe duda de que ciertos aspectos de la interpretación psicológica acerca del modo de imponerse los tabúes éticos son ingeniosos, no se pueden excluir como hipótesis, y aun serían indiscutibles en rasgos como los que se refieren a que el establecimiento de prohibiciones singularmente rigurosas supone la existencia de tendencias o deseos en sentido contrario también particularmente poderosos. Por lo demás, hasta ahora, no se han aducido pruebas: sabemos que carecen de consistencia en gran medida y son falsos o inadecuados los pretendidos apoyos etnológicos. No pueden pretender otra condición más rigurosa que la de «hipótesis» aproximativas. Pero, por lo que se refiere a la religión y a la explicación psicológica de su origen, Freud aporta algunos otros datos muy dignos de consideración. Continuemos, pues, en el estudio de sus explicaciones.

El dato más importante es el que se refiere al origen parental de la idea de Dios, apareciendo Dios como una simple sublimación de la idea del padre: «La exploración psicoanalítica del individuo nos ha evidenciado repetidamente que cada uno concibe a Dios a imagen y semejanza de su padre carnal, que su actitud personal con respecto a Dios depende de la que abriga en relación a dicha persona terrenal y que, en el fondo, no es Dios sino una sublimación del padre. También aquí, como antes en el totemismo, nos aconseja el psicoanálisis que creamos a los fieles que llaman a Dios su padre, lo mismo que en épocas remotas hablaron del totem como de su antepasado. Si los datos del psicoanálisis merecen, en general, ser tomados en consideración, habremos de admitir que, sin perjuicio de aquellos otros orígenes y significaciones posibles de Dios sobre los cuales no puede proyectar nuestra disciplina luz ninguna, tiene que ser muy importante la participación de la idea de padre en la idea de Dios».[60]

Si se toma en serio la última frase del texto, que denotaría una muy acertada ponderación de parte de Freud, no habría ninguna objeción seria que oponer a tal interpretación psicoló-

[60] Ib., St. Ed., 147. O. C., 591.

gica. Por el contrario, parece indiscutible y muy clarificadora, «sin perjuicio de aquellos otros orígenes y significaciones posibles de Dios sobre los cuales no puede el psicoanálisis proyectar luz alguna». Pero, en la práctica, ¿se atiene Freud, y más algunos seguidores suyos, a esta limitación? Parece poderse dudar. Un poco más adelante, en una nota a pie de página, puntualizará Freud este asunto en los términos siguientes: «Acostumbrado como estoy a que se interpreten erróneamente mis afirmaciones, no creo superfluo insistir aquí, expresamente, en que al establecer estas relaciones no olvido la naturaleza compleja de los fenómenos de referencia, y que mi única intención es agregar a las causas ya conocidas o aún no descubiertas de la religión, la moral y la sociedad, un nuevo factor, resultante de la investigación psicoanalítica, dejando a otros la labor de llevar a cabo la síntesis de tales factores. Pero la naturaleza especial del nuevo factor por nosotros aportado hace que nunca pueda desempeñar en tal síntesis papel distinto del central y principal, aunque para que le sea reconocida esta importancia habrá de demostrarse necesario, previamente, el vencimiento de grandes resistencias afectivas».[61]

Reintegrándonos a nuestro tema, creemos que sería indiscutible el nexo entre la ambivalencia afectiva del complejo de Edipo, la preponderancia del sentimiento de culpabilidad, derivado del remordimiento, y el origen de la religión, que extrae su idea de Dios de la figura del padre asesinado al que se honra para tratar de aplacarlo, es decir, para acallar el propio remordimiento por el crimen cometido con él. Concluirá Freud: «Como conclusión de esta encuesta excesivamente condensada, podemos deducir, como resultado, que en el complejo de Edipo coinciden los comienzos de la religión, de la moral, de la sociedad y del arte».[62] Es decir, estas realidades culturales brotan de la misma fuente que el sentimiento de culpabilidad, según sabemos, ya que el crimen del parricidio, con el consiguiente complejo de Edipo, es la fuente filogenética última del sentimiento de culpabilidad.

[61] Ib., St. Ed., 157 nota 2. O. C., 597 nota.

[62] Ib., St. Ed., 156. O. C., 596.

Puesto que, en este mismo contexto, se atribuye al sentimiento de culpabilidad el ser origen de esos factores culturales, que aquí se vinculan directamente al complejo de Edipo, nos vemos forzados a concluir que la situación edípica es la que desencadena la conciencia de culpabilidad, a partir de la cual surgirán los elementos culturales de la moral y la religión. A su vez, del mito de los orígenes, en que se objetiva esa situación edípica, se harían derivar, al nivel universal, esos mismos componentes de la cultura.

Semejante conexión se hará patente en el «hecho comprobado de que los dos factores determinantes: los sentimientos rebeldes del hijo y el sentimiento de su culpabilidad, no desaparecen jamás en el desarrollo ulterior de las religiones».[63] Este sentimiento de culpabilidad, operante en las religiones, que les da su fuerza y explica muchas de sus instituciones, encuentra expresión en numerosos mitos, y de una manera particular es discernible en la religión judeo-cristiana. Su importancia para comprender la actitud religiosa del pueblo judío la expondrá Freud con amplitud en su libro *Moisés y la religión monoteísta.* Respecto al cristianismo, ya anticipa aquí algunas de las explicaciones que completará en esa obra.

Dejando para un párrafo posterior lo que se refiere a los intentos de superar los sentimientos de culpabilidad por parte de la religión, anotemos ahora las concreciones que hace al cristianismo de la función que en el desarrollo de las religiones se asigna al sentimiento de culpabilidad: «En la doctrina cristiana confiesa la humanidad más claramente que en ninguna otra su culpabilidad más primigenia».[64]

Esa conciencia de culpabilidad habría cristalizado en la doctrina del pecado original. Doctrina —dice— de origen órfico, que en el cristianismo habría sido dotada de una forma de expresión que la hace más adecuada para traducir el crimen de sangre que suscitó el sentimiento de culpabilidad. Tiene que tratarse de un asesinato, puesto que, para su reparación, tam-

[63] Ib., St. Ed., 152. O. C., 594.

[64] Ib., St. Ed., 154. O. C., 595.

bién se exige la muerte de Cristo, es decir, del hijo, conforme a la ley del Talión».[65]

Que en la doctrina cristiana hay una presencia preponderante, bajo cierto aspecto, del reconocimiento de la culpabilidad humana, es algo fuera de discusión. Que tal reconocimiento de la condición pecadora, expresado en la doctrina del pecado original, pueda identificarse con el sentimiento inconsciente de culpabilidad, ya es otra cuestión muy distinta. Tampoco ofrece lugar a dudas lo apresurado de las deducciones de Freud acerca del origen órfico de la doctrina judeo-cristiana del pecado original, de su interpretación del mismo y de los intentos de redención y superación de ese pecado. ¿Puede evadirse Freud aquí de sus prejuicios anticristianos, cuya raíz psíquica ya conocemos? ¿No olvida esa ponderación que él reconocía como necesaria al juzgar el origen de la religión y de los demás valores culturales? De momento, dejamos simplemente abierto el interrogante.

* * *

Que estas cuestiones sobre el sentimiento de culpabilidad como origen de la moral y de la religión estén entre los asuntos más importantes que han sido objeto de sus estudios, lo reconoce Freud al hacer expresa mención de ellos en su *Autobiografía.* Debemos dejar constancia de sus aseveraciones sobre el particular, así como de la opción en ellas contenida, ya que él mismo reconoce la legitimidad de dudar sobre la realidad «histórica» del crimen primordial, en que estaría sustentada toda la hipótesis del arranque de la conciencia de la culpabilidad, de la religión y de la moral: «El monstruoso asesinato, del cual procedería el humano sentimiento de culpabilidad (o pecado original), punto de partida de la organización social, de la religión y de las restricciones morales. Sea o no admisible históricamente tal posibilidad, dejamos aquí situada la formación de las religiones dentro del círculo del complejo paterno y la basamos sobre la ambivalencia en él predominante».[66]

[65] Cf. Ib., St. Ed., 154-155. O. C., 595-596.

[66] *An autobiographical study.* St. Ed., XX, 68. *Autobiografía.* O. C., II, 1041b.

Cuando en *Moisés y la religión monoteísta* (1938) reemprende el tratamiento del tema de la culpabilidad y de sus conexiones con la religión, las posiciones de Freud, en este caso, no han avanzado nada desde 1913. Sólo es cuestión de reforzar aquellas hipótesis, viéndolas realizadas de forma concreta en el caso del pueblo judío y de su actitud religiosa. El crimen primordial habría sido repetido en la persona de Moisés, y con ello intensificado hasta un grado inusitado el sentimiento de culpabilidad y las consiguientes formaciones reaccionales éticas y religiosas.

Sobre una fabulación novelesca de la historia de Moisés y de los orígenes del monoteísmo judío, se monta toda esta disquisición teórica. No es serio pretender garantía histórica para los datos que Freud maneja en esta obra. Ningún «historiador» de Israel, ni judío ni cristiano, los ha tomado en consideración.

Hecha tal aclaración, recojamos, sin más, la teoría sobre los sentimientos de culpabilidad y la religión judeo-cristiana, construida por Freud en esta obra de última hora. Un hecho incuestionable: «Al pueblo judío seguramente le resultó difícil conciliar su convicción de ser el elegido de su dios omnipotente con las tristes experiencias que le acarreaba su infausto destino. Pero no se dejó perturbar en sus convicciones por ello: exacerbó su sentimiento de culpabilidad para ahogar las dudas frente a Dios».[67] La explicación histórico-psicológica de semejante estado de cosas la expondrá después con mayor detalle: «en el marco de la propia religión de Moisés no podía tener cabida la expresión directa del odio parricida: sólo podía manifestarse una poderosa reacción contra el mismo, una conciencia de culpabilidad por esta hostilidad, los remordimientos de conciencia por haber pecado contra Dios y por seguir pecando. Este sentimiento de culpabilidad, que los profetas avivaron incansablemente y que no tardó en convertirse en parte integrante del sistema religioso, reconocía otra motivación más superficial, que velaba hábilmente su verdadero origen. El pueblo halló su camino sembrado de duros azares; las esperanzas puestas en el

[67] *Moses and monotheism: three essays.* St. Ed., XXIII, 64. *Moisés y la religión monoteísta.* O. C., III, 226.

favor de Dios tardaban en realizarse; no era fácil en estas condiciones seguir aferrándose a la ilusión de ser el pueblo elegido por Dios. Si no querían renunciar a tal felicidad, entonces la conciencia de culpa por la propia pecaminosidad ofrecía una oportuna excusa para explicar la dureza de Dios. No merecían nada mejor que ser castigados por él, ya que no observaban sus mandamientos; la necesidad de satisfacer este sentimiento de culpabilidad —un sentimiento insaciable, alimentado en fuentes mucho más profundas— obligaba a hacer esos mandamientos cada vez más estrictos, más rigurosos y también más mezquinos. En un nuevo rapto de ascetismo moral, los judíos se impusieron renuncias pulsionales (*Triebverzichte*) constantemente renovadas, alcanzando así, por lo menos en sus doctrinas y en sus preceptos, alturas éticas que habían quedado vedadas a todos los demás pueblos de la antigüedad. Muchos judíos vieron en estas altas aspiraciones la segunda característica fundamental y la segunda gran obra de su religión. Nuestra investigación está destinada a demostrar cómo ellas se hallan vinculadas con la primera, con la concepción de un Dios único. Pero dicha ética no logra ocultar su origen de un sentimiento de culpabilidad por la hostilidad contenida contra su Dios. Lleva estampado el sello de lo inconcluso y de lo que no puede ser concluido, que caracteriza las formaciones reactivas de la neurosis obsesiva; adviértase también que sirve a los fines ocultos de la necesidad de castigo».[68]

Ahora bien, llega un determinado momento de evolución histórica en el que esa exacerbación colectiva del sentimiento de culpabilidad no se restringe ya a los límites del pueblo judío. Es víctima de ella el conjunto del mundo mediterráneo, y se creará así la situación psicológica precisa para el surgimiento de nuevas religiones: los cultos de Mitra, el cristianismo. Se ha hecho tan imperiosa la necesidad de redención, de liberación del sentimiento de culpabilidad que amenaza con aplastar a la civilización mediterránea, que cualquier doctrina de «redención» será bien acogida y progresará.

Esa fue la oportunidad del cristianismo, descubierta y aprovechada por un judío clarividente: Pablo de Tarso. «Un creciente sentimiento de culpabilidad se apoderó del pueblo judío, y quizá aun de todo el mundo a la sazón civilizado, hasta que por fin un hombre de aquel pueblo halló en la reivindicación de cierto agitador político-religioso el pretexto para separar del judaísmo una nueva religión: la cristiana. Pablo, un judío romano oriundo de Tarso, captó aquel sentimiento de culpabilidad y lo redujo acertadamente a su fuente protohistórica, que llamó «pecado original», crimen contra Dios que sólo la muerte podía expiar. Con el pecado original la muerte había entrado en el mundo. En realidad, ese crimen punible de muerte había sido el asesinato del protopadre, divinizado más tarde; pero la doctrina no recordó el parricidio, sino que en su lugar fantaseó su expiación, y por ello esta fantasía pudo ser saludada como un mensaje de salvación (evangelio)».[69]

No se puede discutir que en la interpretación de Freud hay algunos elementos psicológicos acertados: la acogida de la doctrina de redención presupone el reconocimiento de la propia culpabilidad. San Pablo mismo hará este planteamiento en su carta a los romanos: todos, judíos y gentiles, deben reconocerse pecadores ante Dios, para alcanzar la justificación por Cristo: «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia».[70] Pero nos encontramos sorprendidos: sería comprensible la interpretación psicoanalítica del aumento del sentimiento de culpabilidad en el pueblo judío. Sus repetidas y crecientes desgracias se lo van imponiendo. Pero, ¿qué ocurre en el conjunto del mundo civilizado, en concreto en el ámbito del mundo mediterráneo? ¿Podrá establecerse una explicación similar? De hecho, Freud parece desconocer tal explicación; al menos no puede tomarse como tal la vaga e insuficiente insinuación de que se había «apoderado de todos los pueblos del Mediterráneo como un sordo *malestar*, como una premonición cataclísmica cuyo motivo nadie acertaba a indicar. La historiografía moderna habla de un envejecimiento

[68] Ib., St. Ed., XXIII, 134-135. O. C., II, 283; cf. G. W., XVI, 243.

[69] Ib., St. Ed., XXIII, 86; cf. 134-136. O. C., III, 245-246; cf. 283-284. «Sin duda, su éxito obedeció, en primer lugar, al hecho de que con la idea de la redención había exorcizado el humano sentimiento de culpabilidad» (Ib., St. Ed., 88. O. C., 247).

[70] Cf. Rom 1-5; en concreto, 5, 20.

de la cultura antigua: yo creo que sólo ha llegado a captar las causas ocasionales y accesorias de aquella distimia *(depressed mood)* colectiva».[71] Esto es todo. Demasiado poco, sin duda.

El judío que es Freud es sensible ahora a la especie de «culpa trágica» que el pueblo judío va a soportar en el resto de su historia, desde el momento en que se impidió a sí mismo la liberación mediante el reconocimiento de «haber matado a Dios».[72]

A nosotros nos ha quedado clara constancia de una cosa; a saber, las vinculaciones del sentimiento de culpabilidad y de la religión en sus respectivas vicisitudes evolutivas, según la concepción freudiana.

2. *Tributo obligado al progreso cultural: el malestar en la cultura*

En el apartado anterior hemos constatado la contribución del sentimiento de culpabilidad a suscitar la religión y la moral humanas. También habíamos encontrado varios pasajes en los que Freud ampliaba la fecundidad de la conciencia de culpabilidad, para reconocerla como originante de los demás elementos culturales y del arte. Dejábamos, no obstante, de lado ese aspecto de la cuestión. Ahora debemos atenderlo directamente.[73]

No es mucho, ciertamente, lo que nos queda ya por recoger de la enseñanza de Freud sobre este particular. El mismo no desarrolló con demasiado detalle el estudio de estas repercusiones del sentimiento de culpabilidad en la cultura. Ni siquiera en la obra que se ocupa directamente de ello, *El malestar en la cultura.* Pero los puntos que estableció son de tal trascendencia que, con posterioridad, otros pensadores vinculados con sus posturas habrían de desarrollar estos postulados, en vistas a definir las características, valores y aspectos negativos de la llamada «civilización represiva». De ahí el interés en resaltar de manera explícita estos puntos de las teorías freudianas acerca de las vinculaciones del sentimiento de culpabilidad con la cultura en general.

[71] *Moses and monotheism.* St. Ed., XXIII, 135. O. C., III, 283.

[72] Ib., St. Ed., 136. O. C., 285.

[73] Como encuadramiento crítico, de carácter general, de estas teorizaciones de Freud sobre sentimiento de culpabilidad y cultura, podemos remitir a las acotaciones hechas por B. MALINOWSKI, en particular en su obra *La sexualité et sa répression dans les societés primitives.* Payot, Paris 1971.

Un dato quizá resulta de lo más decisivo en su pensamiento: el sentimiento de culpabilidad, en una dosis mayor o menor, queda como tributo obligado a toda forma de civilización y a su progreso. Será una conclusión sometida a revisión crítica en la actualidad. Revisión a la que, en parte al menos, habremos de aludir.

En el importante escrito de 1907, ya mencionado, *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas,* anticipaba el principio de que la cultura, y cualquier forma de progreso de la misma, se fundamenta en una renuncia a las pulsiones perversas, antisociales, que habrían de quedar sometidas a procesos represivos: «La renuncia progresiva a las pulsiones constitucionales, cuya activación podría aportar al yo un placer primario, parece ser uno de los fundamentos del desarrollo de la civilización humana».[74]

Esta primera aserción genérica va a ir concretándose más adelante, al establecer el carácter específico de las pulsiones cuya renuncia exigirá el progreso cultural y al fijar el proceso por el que se producirá. Por ser éste de tipo represivo, habrá de pagarse con un tributo ineludible de sentimiento de culpabilidad. Así se apunta ya en *Totem y tabú,* haciendo extensivo al conjunto de los valores culturales lo que se dice de la religión y de la moral en particular. Algunas afirmaciones en este sentido ya nos son conocidas. Veamos ahora referencias más explícitas.

Por una parte, señala que la renuncia a las pulsiones sexuales, que se establece por imperativo del tabú del incesto, fue la base en que se apoyó la convivencia de la hornada fraterna

[74] *Obsessive actions and religious practices.* St. Ed., IX, 127. *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas.* O. C., II, 1053b.

y la nueva civilización que con ella surgió.[75] Sin duda, esto será aplicable también al otro tabú, que al excluir de manera progresiva la matanza mutua, hace posible la instauración de un orden social y de la cultura civilizada. La nueva sociedad fraterna arranca del crimen solidariamente cometido, es decir, de un triunfo de las tendencias hostiles contra el padre. Pero éstas tenían que ser reprimidas, si había de pervivir la horda fraterna: «A partir de este momento, los sentimientos sociales de los hermanos, en los cuales reposa la gran transformación, conservan durante mucho tiempo la más profunda influencia sobre el desarrollo de la sociedad, manifestándose en la santificación de la sangre común, o sea, en la afirmación de la solidaridad de todas las vidas del mismo clan. Asegurándose así, recíprocamente, la vida, se obligan los hermanos a no tratarse jamás uno a otro como trataron al padre. Cerraban así la puerta a la repetición de un destino semejante al de su padre. A la prohibición de matar al totem, que es de naturaleza religiosa, se añade ahora otra de carácter social, la del fratricidio, y transcurrirá mucho tiempo antes de que esta prohibición llegue a constituir, sobrepasando los límites del clan, el breve y preciso mandamiento de «no matarás». En un principio es sustituida la horda paterna por el clan fraterno, garantizado por los lazos de la sangre. La sociedad reposa entonces sobre la responsabilidad común del crimen colectivo, la religión sobre la conciencia de la culpabilidad y el remordimiento de él dimanante, y la moral sobre las necesidades de la nueva sociedad y sobre la expiación exigida por la conciencia de la culpabilidad».[76]

De otra parte, una aproximación que trata de comprender el proceso cultural desde el modelo de las neurosis nos insinúa que también aquí va a producirse un montante de sentimiento de culpabilidad. En efecto, como en la neurosis, la cultura supone un altruismo que ha tenido que sustituir al egoísmo más primario y radical. Este queda encubierto, pero sigue actuando desde su situación de componente reprimido.[77]

[75] Cf. *Totem and taboo.* St. Ed., XIII, 143-145. *Totem y tabú.* O. C., II, 589b-590a.

[76] Ib., St. Ed., XIII, 146. O. C., II, 590b-591a.

[77] Cf. Ib., St. Ed., XIII, 72-74. O. C., II, 550-51.

Conforme a estos principios, en *El porvenir de una ilusión* señalará expresamente que el progreso de la cultura, en cuanto se aplica a cada nuevo hombre que a ella se incorpora, exige un tributo de neurosis y el consiguiente sentimiento de culpabilidad en ella implicado: «Sabemos que cada nuevo ser humano no puede llevar a cabo con éxito su evolución hacia el estado civilizado sin pasar por una fase más o menos definida, de neurosis».[78] Esto es comprensible, dado que la convivencia civilizada y la incorporación de las aportaciones culturales exigen numerosas renuncias pulsionales, y el niño no puede «atajar por medio de una labor racional de su entendimiento las muchas exigencias pulsionales *(Triebaussprüche)*... y tiene que dominarlas mediante actos de represión».[79] Queda así ampliado al medio cultural el campo de dominio del sentimiento de culpabilidad, que implica esa fase neurótica.

No obstante, hasta la fecha no ha explicado Freud estas implicaciones: represión pulsional-sentimiento de culpabilidad-cultura. Es lo que pretende establecer en *El malestar en la cultura.* Ya es sabido cómo precisamente ese «malestar» traduce la presencia dinámica del sentimiento de culpabilidad en el medio cultural: «Por eso también se concibe fácilmente que el sentimiento de culpabilidad engendrado por la cultura no se perciba como tal, sino que permanezca inconsciente en gran parte o se exprese como un malestar, un descontento que se trata de atribuir a otras motivaciones».[80]

Nos hemos puesto de acuerdo en que la instauración de la cultura impone la renuncia a exigencias pulsionales. Aquí, estas pulsiones primarias que han de ser coartadas aparecen, sobre todo, como tendencias agresivas. De obtener libre cauce, éstas harían imposible —y destruirían— toda forma cultural. Entonces se pregunta Freud: «¿A qué recursos apela la cultura para coartar la agresión antagónica, para hacerla inofensiva y quizá para

[78] *The future of an illusion.* St. Ed., XXI, 42. *El porvenir de una ilusión.* O. C., II, 92b.

[79] Ib., St. Ed., XXI, 42-3. O. C., II, 92b; cf. G. W., XIV, 366.

[80] *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 135-6. *El malestar en la cultura.* O. C., III, 56-57.

eliminarla?... La cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo debilitando a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior».[81] De aquí parte precisamente para formular sus explicaciones sobre el origen del sentimiento de culpabilidad, que ya nos son conocidas. No será, pues, preciso insistir en el residuo de sentimiento de culpabilidad que el empeño cultural llevará consigo. El explicitarlo nos llevaría a repetir lo que ya queda dicho.

En efecto, el proceso represivo ha engendrado un inevitable sentimiento de culpabilidad en el individuo, como expresión del conflicto de ambivalencia en él existente. Pero este conflicto «se exacerba en cuanto al hombre se le impone la tarea de vivir en comunidad; mientras esta comunidad sólo adopte la forma de familia, aquél se manifestará en el complejo de Edipo, instituyendo la conciencia moral y engendrando el primer sentimiento de culpabilidad. Cuando se intenta ampliar dicha comunidad, el mismo conflicto persiste en formas que dependen del pasado, reforzándose y exaltando aún más el sentimiento de culpabilidad. Dado que la cultura obedece a una pulsión erótica interior *(erotischen Antrieb)*, que la obliga a unir a los hombres en una masa íntimamente amalgamada, sólo puede alcanzar este objetivo mediante la constante y progresiva acentuación del sentimiento de culpabilidad. El proceso que comenzó en relación con el padre concluye en relación con la masa. Si la cultura es la vía ineludible que lleva de la familia a la humanidad, como un todo, entonces, a consecuencia del innato conflicto de ambivalencia, a causa de la eterna querella entre la tendencia de amor y la de muerte *(Liebe-und Todesstreben)*, la cultura está ligada indisolublemente con una exaltación del sentimiento de culpabilidad, que quizá llegue a alcanzar un grado difícilmente soportable para el individuo».[82] Así concluye Freud el capítulo que abría con aquel interrogante sobre el modo de lograr la superación de la innata agresividad humana.

En el capítulo siguiente comenzará reiterando la validez de este resultado obtenido: el «propósito de destacar el sentimiento

[81] Ib., St. Ed., 123-24. O. C., 47.
[82] Ib., 132-133. O. C., 54-55.

de culpabilidad como el problema más importante de la evolución cultural, señalando que el precio pagado por el progreso cultural reside en la pérdida de felicidad por aumento del sentimiento de culpabilidad».[83] Una vez que ha vuelto sobre los elementos esenciales que entran en juego para suscitar el sentimiento de culpabilidad al nivel individual, podrá concluir su estudio aplicando esos procesos a lo que ocurre al nivel colectivo de la cultura, y así queda revalidada su tesis del tributo de sentimiento de culpabilidad que la cultura lleva en sí. Es cierto que «ambos procesos —la evolución cultural del grupo y el desarrollo cultural del individuo— siempre están aquí en cierta manera conglutinados. Por esta razón, muchas expresiones y cualidades del superyo pueden ser reconocidas con mayor facilidad en su expresión colectiva que en el individuo aislado».[84]

Pues bien, el «superyo cultural, a entera semejanza del individual, establece rígidos ideales cuya violación es castigada con la «angustia de conciencia»... El superyo cultural ha elaborado sus ideales y erigido sus normas. Entre éstas, las que se refieren a las relaciones de los seres humanos entre sí están comprendidas en el concepto de la ética. En todas las épocas se dio el mayor valor a estos sistemas éticos, como si precisamente ellos hubieran de producir importantes resultados. En efecto, la ética aborda aquel punto que es fácil reconocer como el más vulnerable de toda la cultura. Por consiguiente, debe ser concebida como una tentativa terapéutica, como un ensayo destinado a lograr mediante un imperativo del superyo lo que antes no pudo alcanzar la restante labor cultural. Ya sabemos que en este sentido el problema consiste en eliminar el mayor obstáculo con que tropieza la cultura: la tendencia constitucional de los hombres de agredirse mutuamente; de ahí el particular interés que tiene para nosotros el quizá más reciente precepto cultural del superyo: el precepto 'Amarás al prójimo como a ti mismo'».[85]

Pero Freud constata que así se ha producido una «inflación de amor». Ese precepto no puede ser cumplido por la genera-

[83] Ib., St. Ed., 134. O. C., 55.
[84] Ib., St. Ed., 142. O. C., 62.
[85] Ib., St. Ed., 142. O. C., 62.

lidad de los hombres; ante tan alto grado de exigencias, necesariamente no satisfechas, el medio ambiente cultural enferma: se ve poseído por un agobiante sentimiento de culpabilidad. Al ser tan elevadas las ambiciones culturales y tan amplia la distancia entre el «yo real» de la cultura y su «yo ideal», se intensifica la tensión, y la neurosis se apodera de la cultura: ¿acaso no estará justificado el diagnóstico de que muchas culturas —o épocas culturales, y quizá aun la humanidad entera— se habrían tornado neuróticas bajo la presión de las ambiciones culturales? [86]

Tal ha sido el diagnóstico de Freud sobre la cultura: que encierra una elevada dosis de sentimiento de culpabilidad. Semejante diagnóstico ya no será modificado por él. Al contrario, en el posterior ensayo en que se alude a los orígenes de la cultura, *Sobre la conquista del fuego* (1932), se reafirma en señalar el germen de culpabilidad que el nacimiento de la cultura lleva en sí: «En el demiurgo del fuego nos encontramos precisamente con lo contrario: ha renunciado a sus pulsiones, demostrando cuán benéfica, y al mismo tiempo cuán imprescindible para los fines culturales, es semejante renuncia pulsional... La obtención del fuego tuvo por condición previa una renuncia pulsional: entonces, la leyenda expresa sin ambages el rencor que el héroe cultural no pudo por menos de suscitar en la humanidad dominada por sus pulsiones *(die triebhafte Menschheit)*... Sabemos que la invitación a la renuncia pulsional y la imposición de ésta despiertan la misma hostilidad y los mismos impulsos agresivos que en una fase ulterior de la evolución psíquica llegarán a transformarse en sentimiento de culpabilidad».[87]

En cuanto al estado actual del medio civilizado, dejará la misma constancia bien explícita: «No obstante el orgullo que nos inspiran nuestras conquistas culturales, hemos confesado que

[86] Cf. Ib., St. Ed., 144. O. C., 63.

[87] *The acquisition and control of fire.* St. Ed., XXII, 189-190. *Sobre la conquista del fuego.* O. C., III, 69. Para precisar la terminología de este importante pasaje, transcribo el original alemán del último párrafo: «Wir wissen, dass die Aufforderung zum Triebverzicht und die Durchsetzung desselben Feindseligkeit und Aggressionslust hervorruft, die sich erst in einer späteren Phase der psychischen Entwicklung in Schuldgefühl umsetzt» (*Zur Gewinnung des Feuers.* G. W., XVI, 6).

no nos es nada fácil satisfacer las exigencias de esta cultura y sentirnos a gusto en ella, porque las restricciones impuestas a nuestras pulsiones suponen una pesada carga psíquica. Ahora bien, lo que así hemos reconocido en las pulsiones sexuales es aplicado en igual o mayor medida a las pulsiones agresivas. Estas pulsiones son, sobre todo, las que dificultan la vida en común de los hombres y amenazan su perduración; la restricción de su agresividad es el sacrificio primero y quizá más duro que la sociedad exige al individuo. Hemos visto en qué forma se lleva a cabo esta doma de lo rebelde. La instauración del superyo, que atrae a sí los peligrosos impulsos agresivos, sitúa, además, una guarnición en los lugares inclinados a la rebeldía. Mas, por otro lado, desde un punto de vista puramente psicológico, hemos de reconocer que el yo no se siente a gusto cuando se ve sacrificado así a las necesidades de la sociedad, cuando se tiene que someter a las tendencias destructoras de la agresión, las cuales le hubiera gustado desarrollar contra los demás».[88]

3. *¿Validez de la pretensión religiosa para superar el sentimiento de culpabilidad?*

Ante esta situación angustiante para el desarrollo de la cultura, en toda su historia, reconoce Freud a la religión como un intento de superación de ese tributo de culpabilidad. No obstante, según el criterio de Freud, sus resultados y sus perspectivas son muy poco positivos; más bien: serían francamente negativos. Su juicio sobre estas tentativas queda definido en su obra *El porvenir de una ilusión,* englobado en la calificación genérica de las pretensiones religiosas. Desde luego, es del todo negativo y no reconoce posibilidad alguna, digna de retenerse, a estas «ilusiones» religiosas. Vamos a recoger los escasos testimonios, no siempre reflejo de una actitud ponderada, en que Freud alude a estas tentativas. Su prejuicio antirreligioso será,

[88] *Anxiety and instinctual life.* St. Ed., XXII, 110-111. *Angustia y vida instintiva.* O. C., II, 930b-931a; cf. G. W., 118.

en todo caso, dominante, dando de antemano por resuelta la discusión.

Sólo en un primer momento, en que plantea la cuestión religiosa en su estudio *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci* (1910), parecerían reconocerse las virtualidades de la religión para superar la neurosis y el correspondiente sentimiento de culpabilidad, al menos en el individuo particular. Decía allí: «La protección que la fe religiosa ofrece a los creyentes contra la neurosis queda fácilmente explicada por el hecho de que los despoja del complejo paterno-materno, del que depende la conciencia de culpabilidad —tanto individual como generalmente humana—, resolviéndolo para ellos, mientras que el incrédulo tiene que resolver por sí solo tal problema».[89]

Es éste uno de los pasajes de Freud de más interés y de los más reveladores de lo que podría haber sido su interpretación de los valores religiosos, de no haber interferido sus personales prejuicios sobre el particular. Sólo en posteriores oportunidades negará lo aquí reconocido, para sostener, por el contrario, que la fe religiosa no va a hacer más que afianzar el dominio de la conciencia de culpabilidad sobre la humanidad, convirtiéndose la religión en una «neurosis obsesiva universal». Hubiera sido suficiente que Freud, sobre la base de sus propios planteamientos, hubiese llegado a distinguir la verdadera actitud religiosa —la que se da en una maduración de la personalidad, que permite una opción libre y un «juicio condenatorio», cuando sea necesario— del *infantilismo* religioso. En este caso, que es una deformación, demasiado frecuente, de la fe religiosa, sí es válido, sin discusión, el enjuiciamiento de Freud. Es claro que semejante religiosidad desemboca en escrupulosidad y en toda clase de falsas culpabilidades, que son sólo síntomas de actitudes hipócritas y, en el fondo, totalmente contrarias a la verdadera religiosidad. Ahora bien, da la impresión de que Freud nunca llegó a tener de la religión otra imagen distinta de esta deformación infantil e hipócrita de la misma. En tal supuesto, comprendemos como lógica su manera de valorar la pretensión religiosa ya desde su obra *Totem y tabú.*

[89] *Leonardo da Vinci and a memory of his childhood.* St. Ed., XI, 123. *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci.* O. C., II, 486b.

Comenzaba aquí estableciendo que el totemismo había surgido como un primer ensayo religioso, encaminado a calmar el poderoso sentimiento de culpabilidad. En el decurso de la evolución religiosa se habría introducido el «sacrificio», como una nueva exigencia del sentimiento de culpabilidad de los hombres, que pretendían de ese modo aplacar a la divinidad —al padre divinizado— y ahogar así sus remordimientos. Pero es un intento fallido, al menos a largo plazo: «En el sacrificio perdura igualmente el sentimiento de culpabilidad, que no puede ser apaciguado sino por la solidaridad de todos los participantes».[90]

Con el mismo fin de eludir la responsabilidad del crimen primigenio, se inventan los mitos en los que Dios se da la muerte a sí mismo. Con tales mitos se llega a la «negación extrema del gran crimen que ha señalado los comienzos de la sociedad y el nacimiento de la conciencia de la culpabilidad».[91] Pero el éxito no sería mayor; antes al contrario, la falta de reconocimiento del crimen llevaría, en definitiva, como en el caso del pueblo judío, a una exacerbación del sentimiento de culpabilidad. Se impondría una especie de «culpa trágica».

Tales pretensiones, y los consiguientes fracasos, quedarían condensados en la figura y obra de Cristo: «Había aún otro camino para atenuar la conciencia de la culpabilidad, y este otro camino es el que Cristo fue el primero en seguir. Sacrificando su propia vida, redimió a todos sus hermanos del pecado original... Pero aquí se manifiesta una vez más la fatalidad psicológica de la ambivalencia. Con el mismo acto con el que ofrece al padre la máxima expiación posible, alcanza también el hijo el fin de sus deseos contrarios al padre. El mismo llega a ser Dios, al lado del padre, o mejor, en sustitución suya... Se resucita la comida totémica; esto es, la comunión... Nuestra mirada reconoce en todas estas solemnidades la consecuencia

[90] *Totem and taboo.* St. Ed., XIII, 147. *Totem y tabú.* O. C., II, 591a-b.

[91] Ib., St. Ed., 150. O. C., 593a.

de aquel crimen que tan agobiadoramente ha pesado sobre los hombres y del que, sin embargo, tienen que hallarse tan orgullosos. La comunión cristiana no es, en el fondo, sino una nueva supresión del padre, una repetición de la deuda culpable».[92]

En tal estado de cosas, se hace patente el fracaso de los intentos religiosos por liberar a la humanidad del agobio del sentimiento de culpabilidad. Pero, más aún, las prácticas religiosas, con sus penitencias y sacrificios por el pecado, habrían hallado un subterfugio para legitimar la realización de actos verdaderamente reprobables, de «pecados». Con ello, quizá contribuyan a agravar en la colectividad cultural el factor desencadenante del sentimiento de culpabilidad que se va apoderando de la humanidad civilizada. Tal sería la situación que habrá de decidir del *porvenir de la ilusión religiosa:* «Uno peca, se hace un sacrificio o penitencia, y entonces se queda libre para volver a pecar. La introspección del pueblo ruso se ha elevado hasta la conclusión de que el pecado es indispensable para gozar todas las bienaventuranzas de la gracia divina, siendo, por tanto, en el fondo, grato a Dios... En toda época, la inmoralidad ha hallado en la religión un apoyo tan firme como la moralidad».[93]

Una creciente conciencia de culpabilidad le aparece, pues, a Freud como el tributo obligado de todo progreso cultural. La civilización exige siempre una renuncia pulsional, cada vez más exigente. No puede por menos de ser «represiva» la civilización humana. ¿Cabe pensar una nueva civilización no represiva? Sabemos que en tal sentido apunta más de un intento de teorizantes que parten de los postulados freudianos. Pero Freud mismo no entrevió —o no expuso, por lo menos— esta posibilidad. En definitiva, tendríamos que Freud acepta y hace suya la opinión de Trotter que él cita: «La conciencia de culpabilidad y el sentimiento del deber serían las dos propiedades características del animal gregario».[94]

[92] Ib., St. Ed., 153-155. O. C., 595a-596a.

[93] *The future of an illusion.* St. Ed., XXI, 37-38. *El porvenir de una ilusión.* O. C., II, 90a-b.

[94] *Group psychology and analysis of the ego.* St. Ed., XVIII, 118. *Psicología de las masas.* O. C., I, 1152a.

II

ULTERIORES DESARROLLOS PSICOANALITICOS SOBRE LOS SENTIMIENTOS DE CULPABILIDAD

4

Las interpretaciones de Melanie Klein sobre los sentimientos de culpabilidad

Dada la amplísima atención que Freud dedicó a los problemas referentes al sentimiento de culpabilidad, era lógico que éste se constituyese en un tema privilegiado también entre sus discípulos. De hecho, los fenómenos de la culpabilidad han sido siempre objeto de repetida referencia entre los analistas. Pero, entre todos, es indudable que quien más atención le dedicó y quien, a mi modo de ver, ha dicho cosas más elaboradas y más fecundas sobre los sentimientos de culpabilidad ha sido la analista Melanie Klein.

He llegado al convencimiento de que, aun habiendo escrito muchas menos páginas sobre la culpabilidad que Freud, sus logros en la clarificación de estos intrincados problemas han ido mucho más lejos que los del propio Freud. Es cierto que restringe mucho el campo de sus preocupaciones, respecto a las pretenciosas perspectivas a que se abría Freud al tratar de explicar, a partir de los sentimientos de culpabilidad, los fenómenos culturales, en especial la moral y la religión. Son estas especulaciones más teóricas asuntos ajenos a las preocupaciones de M. Klein. Ella se centra en la interpretación de las formas de conducta, más o menos anormales, del individuo, en particular en los primeros años de la vida. Y, en este terreno, construye

todo un sistema de hipótesis y teorías, que buscan una comprensión coherente del comportamiento humano, en sus inicios primeros y, a partir de ahí, en el resto de la vida.

De hecho, establece un gran montaje teórico, sumamente coherente y, en el fondo, de una poderosa sencillez. De manera que se aunan la fuerza y la debilidad en esta construcción interpretativa. Su fuerza, en la trabazón sistemática y en la simplificación a que es capaz de reducir las complejidades de la conducta, tanto normal como patológica. Su debilidad, porque, más que en el resto de los psicoanalistas, falta el apoyo en la observación y resulta imposible la prueba experimental. Su peculiar construcción psicoanalítica es una de las más abundantes en proposiciones teóricas y en procedimientos metodológicos que resultan más alejados de las exigencias de la metodología científica: los procedimientos utilizados en el psicoanálisis de niños muy pequeños dejan un margen casi infinito al subjetivismo de la interpretación de la analista. Podría decirse, incluso, que la interpretación, con su ineludible tributo de subjetivismo, es el todo de sus recursos metodológicos. Desde esta perspectiva, sus enseñanzas resultan más descalificadas que las de cualquier otra escuela psicoanalítica.

En realidad, no podía ser de otra manera, pues casi la totalidad de sus estudios y de sus conclusiones se centran en el primer año de la vida del ser humano. Según ella, en esa primerísima edad quedaría decidido esencialmente el porvenir del psiquismo del hombre. Es obvio que la comprobación, aunque sólo fuese por la introspección psíquica, a ese nivel de edad, ha de faltar por completo. Asimismo, sus conclusiones no podrían ser confirmadas por ningún test, que no es aplicable a ese tipo de sujetos.

Otra objeción, de alcance general, a la obra de M. Klein ha sido formulada en el sentido de discutir la legitimidad de atribuir a los niños pequeños, incluso a los recién nacidos, las sensaciones, impulsos y reacciones que se dan en los niños mayores. Cuando menos, no hay medio para comprobar que efectivamente ocurra así y, por el contrario, parece muy poco probable, ya que esto supondría en ellos un desarrollo de la complejidad mental que está lejos de ser seguro. Esa sobreestimación de la más primitiva vida psíquica sería un peligro muy real, y algo contrario a todos los cánones científicos.

Pues bien: en el contexto de esta teoría psicoanalítica se inserta la interpretación de los sentimientos de culpabilidad de mayor interés de cuantas ha ofrecido el psicoanálisis. M. Klein acude al sentimiento de culpabilidad como a una clave explicativa de todas las situaciones psíquicas. Pero, sobre todo, los diversos sentimientos de culpabilidad van a poseer decisiva significación en el conjunto del comportamiento de un individuo. De manera que, tanto las actitudes positivas y creativas, como las más negativas y agresivas formas de reaccionar, estén vinculadas con la diversa modalidad de la culpa que afecta al sujeto. Hasta el punto de que, si bien Klein se abstiene de toda generalización que pretendiese interpretar los valores culturales, sus caracterizaciones de los dos tipos de culpabilidad pueden servir como base de interpretación de las actitudes culturalmente positivas o negativas. A un nivel más teórico, puede proporcionar un criterio de interpretación filosófica de la culpa, que descubriremos como sumamente clarificador, al aplicarlo bien sea al concepto ético de la culpa o a la valoración religiosa del pecado.

Se comprende, por consiguiente, que haya podido hablarse por quien posee un conocimiento especialmente preciso de las enseñanzas de M. Klein, su íntima colaboradora Joan Rivière, de «las cuestiones decisivas vinculadas a la angustia y a la culpabilidad, de las que se puede decir que constituyen el eje esencial *(mainspring)* de la obra de M. Klein».[1]

Pero, como era de esperar, tales interpretaciones no aparecen desarrolladas de una manera completa, ni siquiera uniforme, desde el comienzo de sus escritos, sino que son objeto de una larga evolución en que irán precisándose conceptos y aclarándose posturas en torno a ese «eje esencial». En una revisión de con-

[1] J. RIVIERE, *General introduction,* en M. KLEIN, P. HEIMANN, S. ISAACS, J. RIVIERE, *Developments in psychoanalysis* (ed. J. Rivière). The Hogarth Press, London 1973[3], 30. En adelante citaré esta obra con la sola palabra *Developments.*

junto del tema, que publicaba en 1948, bajo el título *Sobre la teoría de la angustia y de la culpabilidad,* M. Klein comenzaba afirmando: «Mis conclusiones acerca de la angustia y de la culpabilidad se han ido desarrollando poco a poco a lo largo de los años».[2]

Debemos, pues, tener en cuenta esta progresiva aclaración de sus ideas sobre nuestro tema, para poder captar con exactitud su posición. Pero, en orden a esta inteligencia, será también imprescindible aludir previamente a aquellos conceptos genéricos básicos en el conjunto de la teoría kleiniana. Porque, en efecto, si bien parte de los resultados de Freud y asume en buena medida los postulados freudianos, introduce conceptos nuevos, no acuñados por Freud, e incluso contrarios a los puntos de vista de éste. Por otra parte, carga el peso de sus especulaciones en ciertos postulados teóricos que están lejos de poseer la misma primacía en su maestro. Nos resultará, pues, imprescindible comenzar la exposición de las interpretaciones de M. Klein sobre los sentimientos de culpabilidad por una alusión, aunque sea brevísima, a las estructuras fundamentales de las teorías kleinianas, en lo que tengan de peculiar respecto al psicoanálisis freudiano en general. Sólo así poseeremos el encuadramiento adecuado y la necesaria inteligencia de la terminología peculiar de M. Klein.

Aspecto sobre el cual hay que comenzar advirtiendo el común uso figurado de gran número de expresiones, cuya recta inteligencia supone un conocimiento preciso de la base teórica general a que hacen referencia. De lo contrario, expresiones como «pecho bueno» y «pecho malo», por ejemplo, que Klein está utilizando de continuo, resultan simplemente ininteligibles para quien no haya captado su significación real en el plano psíquico. En el fondo, son ideas muy sencillas, pero quizá difíciles de percibir por quien no esté habituado al peculiar estilo de la simbología kleiniana.

Comenzando, pues, por un primer apartado en el que se

[2] M. KLEIN, *On the theory of anxiety and guilt,* en *Developments,* 271. A lo largo de este capítulo, si no se indica autor, todos los trabajos citados son de M. Klein, referencia que, por tanto, no se hará en cada caso.

recuerden los conceptos de la teoría general que más hayan de manejarse en el estudio del tema de la culpabilidad, luego trataré de ordenar la extensa materia que en los escritos de M. Klein se encuentra sobre los sentimientos de culpabilidad. Una vez más, como en el caso de Freud, la organización de estos materiales tiene que ser necesariamente un tanto arbitraria, dada la ausencia de sistematización en un estudio específico de parte de la propia autora, a pesar de que en alguna oportunidad publicó trabajos directamente dedicados a la cuestión.

Comenzaré tratando de descubrir el origen de los sentimientos de culpabilidad, al verlos vinculados con la agresividad humana y, por ese camino, reducidos a la situación conflictual básica de las pulsiones de vida y de las pulsiones de muerte. Estableceré luego la diferenciación entre las dos modalidades de la culpabilidad persecutoria y culpabilidad depresiva, aportación ésta que es la más original y fundamental de M. Klein, para terminar luego dilucidando el significado que, en el conjunto de la vida psíquica, tendrán cada una de estas modalidades de los sentimientos de culpa: en qué medida son un elemento negativo, a eliminar del psiquismo, y en qué medida constituyen el factor más positivamente dinámico del desarrollo del ser humano.

I

ESTRUCTURAS FUNDAMENTALES EN LAS TEORÍAS KLEINIANAS

M. Klein se incorpora al primer grupo de psicoanalistas y, a través de K. Abraham,[3] se vincula a las enseñanzas de Freud, integrándose así en el psicoanálisis ortodoxo. Quiere esto decir

[3] Se da una especial vecindad entre las grandes líneas de la teoría kleiniana y las anticipaciones teóricas establecidas por K. Abraham acerca de las fases del desarrollo de la libido. Cf. K. ABRAHAM, *Esquisse d'une histoire du développment de la libido basée sur la psychanalyse des troubles mentaux,* en *Oeuvres Complètes,* II. Payot, Paris 1973, 254-313.

que, para el conjunto de sus teorías, son válidos y aplicables los conceptos freudianos comunes al psicoanálisis. No obstante, subrayará con especial relieve algunos de los postulados freudianos, tales como las teorizaciones sobre las pulsiones de muerte y las manifestaciones de la agresividad, hasta el punto de estructurar, por este medio, una peculiar interpretación psicoanalítica.[4]

Por otro lado, introduce modificaciones esenciales en el punto de partida de la teoría y técnica psicoanalíticas, en particular las que se refieren a la precocidad de la organización del psiquismo y de su núcleo en torno al complejo de Edipo, y la metodología de interpretación analítica en los niños a través del juego. Da su peculiar significación a conceptos como los de «posición» y «objeto», a los mecanismos de defensa tales como la «escisión», la «proyección e introyección», con los que está trabajando continuamente. En consecuencia, es necesario que aludamos a estas peculiaridades de su sistema, aunque sea con toda brevedad, para saber a qué atenernos luego en la aplicación de estos principios y conceptos a su interpretación de los sentimientos de culpabilidad.

La primera y muy importante innovación sobre el particular va a ser el adelantamiento de la instauración de la vida psíquica, y con ello la aparición de los sentimientos de culpabilidad, a los primeros meses de la vida. Trataremos, pues, de ver cómo establece estos postulados.

1. *Primeras relaciones con los objetos: la escisión y la proyección-introyección. Posición esquizo-paranoide y depresiva*

M. Klein opina que desde el nacimiento existe un yo capaz

[4] Según advierte J. Rivière, las ideas teóricas de Freud acerca de las pulsiones de vida y de muerte, y por tanto del carácter primario de la agresividad, están en la base de la interpretación de las primeras formas de la vida psíquica propuesta por M. Klein (cf. J. RIVIERE, *General introduction*, en *Developments*, 2).

de experimentar sensaciones —en particular de angustia— y de establecer relaciones objetales, aunque imperfectas y deformadas. Tales relaciones, en un principio, alcanzan escasamente la realidad y se desarrollan, sobre todo, al nivel de la fantasía. Su punto de referencia es la madre, pero aprehendida, en los primeros tiempos, no como un objeto total o persona, sino disociada en objetos parciales gratificantes o frustradores: el pecho materno «bueno» (gratificador) o «malo» (frustrador). Sobre la base de estas relaciones objetales, en continua modificación, se va afianzando el lábil yo del niño y, al mismo tiempo, se establece el superyo, en el momento en que se inicia el complejo de Edipo, a consecuencia precisamente de esas primeras relaciones objetales.

Para el recién nacido, el objeto comienza siendo el pecho materno; es el objeto primario. Y ya desde el comienzo el yo se relaciona con el objeto escindiéndolo en dos: pecho ideal gratificador y pecho malo o perseguidor. Se trata fundamentalmente del contenido de la actividad fantaseada del niño, no del objeto real externo. En efecto, han intervenido en la constitución de ese objeto los mecanismos de proyección y de introyección, dando lugar, en su movimiento dialéctico, a la constitución del objeto «bueno» o «malo». Es decir, el niño, arrastrado por los impulsos de su agresividad, que es absolutamente dominante en esa primera fase de la vida, proyecta sobre el objeto exterior esa agresividad, para liberarse de la angustia que ella le causa. Pero, en un segundo momento, el objeto que ha sido hecho agresivo por la agresividad sobre él proyectada, es introyectado: se constituye así en un fantasma interior persecutorio, en un «objeto malo». El yo siente imperiosa necesidad de defenderse de ese objeto persecutorio, y lo logra contraponiéndole, también en el ámbito de su fantasía, un objeto «bueno», que asegura contra la presencia del objeto perseguidor. Ese objeto bueno se ha formado por el mismo procedimiento de la dialéctica de proyección-introyección: ante la presencia amenazadora del objeto perseguidor, proyecta el yo su necesidad de protección sobre el objeto externo —el pecho materno—, al que así se reviste de todas las cualidades de protector y gratificador; en

un segundo momento, el «objeto» así adornado es interiorizado por el proceso introyectivo.[5]

Han quedado, de ese modo, formadas las primeras «relaciones objetales» del ser humano: posee el «pecho bueno», junto al «pecho malo», objeto parcial y necesariamente escindido. Quedará así constituida esa primera fase que llama M. Klein «posición esquizo-paranoide», por la esencial división de la personalidad y porque, como veremos, en ella predomina el sentimiento persecutorio.

En un segundo momento del desarrollo psíquico, se da el paso hacia la integración del doble objeto fantasmal en un único objeto real: el objeto total, la madre percibida como una realidad en la que se integran los dos aspectos, el perseguidor y el gratificante, el «pecho malo» y el «pecho bueno». El contacto con la realidad, al que se va abriendo el niño por la experiencia de los cuidados maternos, así como de la ausencia de esas gratificaciones por la falta de la madre, le permite avanzar este paso hacia la integración de su objeto, y con ello de su yo. Esto se habrá logrado mediante la continuación de la dialéctica proyección-introyección, que al terminarse sobre un mismo objeto real conduce a superar la escisión, a establecer el objeto total. Con ello se instaura, al principio superpuesta a la posición esquizo-paranoide, luego de manera preponderante, la posición depresiva, en que la agresividad cede y se intensifican los sentimientos de seguridad, y predomina la sensación de estar protegido por el objeto total, en el que el aspecto «bueno» es dominante. Se llamará «posición depresiva» porque, en este estadio, son característicos los sentimientos de pesar por el daño causado, mediante la proyección de las propias pulsiones agresivas sobre el objeto, que predominantemente aparece como bueno y protector. Surgen, en consecuencia, la necesidad de reparar y las tendencias a recompensar al objeto —madre buena—, que es dañado por la agresividad sobre él proyectada.

[5] Por no alargar la exposición acerca de estos temas, que son marginales a nuestro problema, no hago aquí referencia a las obras de M. Klein, de cuya lectura directa he tomado todas estas ideas que constituyen el cuadro general de su pensamiento. Sólo con el fin de hacer familiar su terminología, transcribo el texto siguiente, en que aparecen varios de sus tecnicismos usuales: «*Destructive impulses* (the *projection* of which creates *persecutory objects*) and a *splitting* of the *mother figure* into a very *bad part* and an *idealized good* one ..» (*Some reflections on «The Oresteia»*, en *Our adult world and other essays.* William Heinemann, London 1963, 26). Citaré con la sigla *Adult world.*

M. Klein prefiere hablar de «posición» y no de fase, porque, si bien son dos situaciones que inicialmente se suceden y sustituyen, esto ocurre sólo en parte, y cada una de las «posiciones» implica una forma específica de relaciones objetales, de tipo de angustia y de defensas, que persisten a lo largo de toda la vida de modo simultáneo. Dependerá del logro, mejor o peor, de la integración y madurez psíquica, el que la posición depresiva sea dominante y desplace así a la posición esquizo-paranoide.

Si ahora tenemos en cuenta que, tanto la agresividad que daba origen al objeto malo, como la necesidad de amor y protección, que hacía surgir el objeto bueno, se enraízan, en última instancia, en las pulsiones o instintos de muerte y de vida, que son constitutivos del ser humano, siendo preponderante inicialmente la pulsión de muerte, tendremos fijado el cuadro ideológico que configura los trazos esenciales del modelo antropológico sobre el que va a trabajar M. Klein.

Es cierto que he esquematizado en exceso todo el complicado montaje de las teorizaciones de M. Klein, pero con ello queda hecha la referencia elemental a los conceptos y terminología que va a utilizar. Mayor amplitud no la permite la necesidad de ceñirnos estrictamente al tema de la interpretación de los sentimientos de culpabilidad, dentro de este modelo antropológico. Como, por otra parte, este factor de la angustia y culpabilidad va a ser decisivo en la estructuración del psiquismo humano, quedarán precisados muchos aspectos de la anterior esquematización general en el decurso del capítulo. En particular, lo que se refiere a las posiciones esquizo-paranoide y depresiva, así como a la tendencia a la reparación. El estudio directo de los textos de Klein explicitará lo que ahora sólo queda enunciado.

2. *Precocidad de la estructuración del psiquismo y del surgir de los sentimientos de culpabilidad. Formación del superyo*

Lo que sí tenemos que explicitar con alguna mayor amplitud es la opinión de M. Klein sobre el carácter muy precoz de la formación de las estructuras psíquicas. En efecto, los sentimientos de culpabilidad van a participar de lleno en esa formación extraordinariamente temprana, y por eso ya incumbe a nuestro tema el recoger con más detalle esta característica de las teorías psicoanalíticas de M. Klein.

Como punto de referencia genérico diremos que, dentro de las variaciones de su pensamiento, debe señalarse la formación de la posición esquizo-paranoide en la primera fase del estadio oral: los tres-cuatro primeros meses de la vida. La posición depresiva se identificaría con la segunda fase del estadio oral, en la segunda mitad del primer año. También con carácter genérico, debe aceptarse que el complejo de Edipo nace durante el primer año de la vida,[6] igual que el superyo, cuya formación va vinculada al establecimiento de dicho complejo de Edipo, ya que, según M. Klein, el superyo sería «la facultad proveniente del desarrollo edipiano, por la introyección de los objetos edípicos».[7] En el proceso dialéctico de proyección-introyección tienen lugar las identificaciones del yo con los objetos introyectados, una vez que han sido investidos con las propias proyecciones, y se constituye así el superyo. Veamos con algún detalle cómo se desarrolla este proceso, según M. Klein.

El complejo de Edipo se comienza a formar a partir de las frustraciones del destete, y también entonces comenzará a constituirse el superyo. Cierto que no queda establecido en ese primer momento, sino que va evolucionando hasta el inicio del

[6] *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions to psychoanalysis*. The Hogarth Press, London 1948, 378. En adelante cito con la sola palabra *Contributions*.

[7] *Symposium on child analysis*, en *Contributions*, 171.

período de latencia, en que ya estará concluida la formación del superyo, para permanecer inalterado en el adulto.[8]

En un primer ensayo de explicación, M. Klein sitúa el nacimiento del Edipo y el inicio del superyo durante la misma posición esquizo-paranoide, en la fase del dominio absoluto del sadismo; lo cual explicaría la fuerza y la severidad del superyo.[9] En efecto, según vamos a ver, la proyección de la agresividad propia sobre el objeto —pecho o madre— es un elemento crucial en la formación del superyo, en el sentido de que la severidad de éste estaría motivada, no por la severidad real del objeto de las figuras edípicas de las que deriva por identificación, sino que depende de la violencia de la propia agresividad del niño, previamente proyectada sobre esas figuras. Más tarde, M. Klein va a corregir un poco esta opinión, desplazando el inicio del Edipo a la posición depresiva. Tal es su sentir en 1948, en la última formulación de su pensamiento sobre el particular que poseemos.[10] En consecuencia, el conflicto edípico se iniciaría desde la segunda mitad del primer año, y ya entonces comienza a surgir el superyo.[11]

Ciñéndonos a la formación del superyo y a sus características de gran severidad, en contraste muy a menudo con la suavidad del trato real que recibe el niño, encontramos repetidas explicaciones de M. Klein. De modo general, podemos asumir su idea acerca de la formación precoz del superyo y de la conciencia, como precipitado de las primeras relaciones con los padres. Iniciado con el comienzo del conflicto edípico, según queda dicho, ya estaría constituido entre los dos y los cuatro años.[12] La seve-

[8] Cf. Ib., 169, 173.

[9] Cf. *Infantile anxiety-situations reflected in a work of art and in the creative impulse*, en *Contributions*, 229.

[10] Cf. *The psychoanalysis of children*. The Hogarth Press, London 1950[3], 123. Prólogo a la tercera edición inglesa de la obra. Citaré con las siglas *Psych. Child*.

[11] Cf. Ib., 28.

[12] Cf. *The early development of conscience in the child*, en *Contributions*, 267. La edad de formación del superyo no es señalada por M. Klein de manera siempre uniforme. A veces dice que el superyo comienza a constituirse a raíz de las frustraciones orales, vinculadas al destete, y así señala el período que va desde el medio año a los tres años (cf. *Psych.*

ridad del mismo se explica por la agresividad del propio niño, que ha sido proyectada sobre el objeto, de cuya posterior introyección e identificación deriva el superyo. En efecto, no hay identidad entre los verdaderos objetos (los padres) y los que el niño introyecta; por otra parte, la identificación se realiza con sus objetos fantasmáticos, y así el niño teme de su superyo grandes castigos, a causa de las propias tendencias sádicas y canibalísticas, dirigidas hacia sus padres; siente que, en consecuencia, él será agredido de igual modo por ellos.[13] Adquiere los rasgos de sus propios fantasmas; pero como éstos se constituyen a partir de las primeras relaciones objetales: el pecho materno, en su doble condición de pecho ideal —bueno— y pecho malo y perseguidor, y la figura de la madre, como madre buena y madre mala, tales son los componentes primeros del superyo.[14]

De ahí que el superyo englobe esa ambivalencia de constituir, por una parte, el ideal del yo: la dimensión buena y protectora, y, por otra, el superyo acusador, dotado de gran severidad para con el yo. En efecto: «Los primeros objetos introyectados constituyen el núcleo del superyo. A mi parecer, el superyo comienza con los primeros procesos introyectivos, y se constituye a partir de las imágenes buenas y malas *(from the god and bad figures)*, que son internalizadas en situaciones de amor y de odio en los diversos estadios del desarrollo y son progresivamente asimiladas e integradas por el yo».[15] Creo que debe afirmarse que, a partir de esa primera escisión en un objeto bueno y un objeto malo, adquiere el superyo la capacidad de esa función suya, que es la conciencia moral, de discernir el bien y el mal. Queda así radicada la posible función ética de la conciencia al nivel de la constitución primaria de psiquismo. En todo caso, según el parecer de Klein, el superyo de los niños

Child, 179). En otras ocasiones, indicará los 3-5 años: cf. *Symposium on child analysis*, en *Contributions*, 169.

[13] Cf. *Symposium on child analysis*, l. c., 168-171. *Psych Child.*, 195, 197-8.

[14] *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 388.

[15] *Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant*, en *Developments*, 200 nota.

es muy similar al de los adultos, aun cuando el yo haya de sufrir grandes transformaciones a través del desarrollo bio-psicológico.[16]

Una consecuencia obvia de esta precocidad de constitución del superyo es la muy temprana aparición de los sentimientos de culpabilidad,[17] que tendrán por ello una raíz psicológica ineludible y hasta incluso una fundamentación biológica en la necesaria dependencia del recién nacido del pecho materno, y de la madre en general, de quien recibe tanto las gratificaciones como las inevitables frustraciones que suscitarán su agresividad. Como ésta es tan intensa en las primeras fases del desarrollo, los sentimientos de culpabilidad serán también necesariamente muy intensos en el niño pequeño. De manera genérica afirma M. Klein: «Es necesario tener en cuenta las cantidades de angustia y de culpabilidad, tan fuertes en todos los niños, y mucho más claras y perceptibles que en los adultos».[18] Por cuanto los conflictos entre el amor y el odio son tan precoces, los sentimientos de culpabilidad que consigo lleva tal ambivalencia son ya operantes en el bebé.[19] Se vinculan, pues, al complejo de Edipo y condicionan la evolución de ese mismo núcleo, del que deriva la constitución del psiquismo: «Los primerísimos sentimientos de culpabilidad, en uno como en otro sexo, provienen del deseo sádico oral de devorar a la madre, y en primer lugar sus senos (es decir, de su agresividad). Por tanto, durante la primera infancia es cuando nace el sentimiento de culpabilidad. La culpabilidad no emerge cuando se termina el complejo de Edipo; más bien es uno de los factores que, desde el comienzo, dirige su evolución y actúa sobre su resultado».[20]

Esta idea de la gran precocidad de los sentimientos de cul-

[16] *Symposium on child analysis*, en *Contributions*, 168.

[17] *The psychoanalytic play technique: its history and significance*, en M. Klein, P. Heimann, R. E. Money-Kyrle, *New directions in psychoanalysis*. Tavistock Pub., London 1955, 14. Citaré: *New Directions*.

[18] *Symposium on the child analysis*, en *Contributions*, 158.

[19] Cf. *A contribution to the psychogenesis of manic-depressive stages*, en *Contributions*, 307; véase también *Psych. Child.*, 28.

[20] *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 388.

pabilidad, dice M. Klein que la asumió de K. Abraham, quien vincula a las tendencias canibalísticas del niño el sentimiento de culpabilidad, como un medio de inhibición de las mismas.[21] Así, ella sitúa la aparición de un verdadero sentimiento de culpabilidad en la terminación gradual de la fase sádico-anal, en la que el superyo se hace ya generador de culpabilidad.[22] Por eso es mucho más vivo y perceptible el sentimiento de culpabilidad en los niños y en los adolescentes que en el adulto; su experiencia analítica la habría llevado a descubrir la culpabilidad de manera constante y como un factor decisivo en los niños que somete a análisis.[23]

Pero no puede pensarse que sea un fenómeno exclusivo de una temprana deformación patológica del desarrollo del psiquismo. Se da como un factor ineludible, y de gran trascendencia psíquica, en la constitución del psiquismo que puede considerarse normal: «He avanzado la hipótesis de que, tanto en el desarrollo normal como en el patológico del niño, la angustia y la culpabilidad que nacen durante el primer año de la vida están estrechamente vinculadas con los procesos de introyección y de proyección y con los primeros estadios del desarrollo del superyo y del complejo de Edipo; y que en estas angustias, la agresividad y las defensas contra ella son de enorme importancia».[24] Entre esas defensas está, en primerísimo lugar, según veremos, la reacción de sentirse culpable. Y su importancia decisiva estribará, sobre todo, en la modificación que las relaciones objetales van a experimentar a consecuencia del sentimiento de culpabilidad. A los tres años, más o menos, habría tenido ya lugar la formación de la parte principal del complejo de Edipo. A esa edad interviene ya, por tanto, la represión y la culpabilidad,

[21] *Psych. Child.*, 231.

[22] Cf. Ib., 228-229.

[23] Cf. Ib., 37 y *Narrative of a child analysis,* The Hogarth Press, London 1961, 25, 64, 71. Citaré con la palabra *Narrative.* En el análisis de niños, el sentimiento de culpabilidad es uno de los factores que, junto con la angustia, condicionan el trabajo del análisis. Este puede movilizar tales sentimientos y deberá analizarlos (cf. *Symposium on child analysis,* en *Contributions,* 158-159); véase igualmente *Criminal tendencies in normal children,* en *Contributions,* 196.

[24] *On the theory of anxiety and guilt,* en *Developments,* 291.

para alejar al niño de los objetos originariamente deseados y para moderar su agresividad respecto a ellos. Se han deformado o modificado, pues, sus relaciones para con ellos.[25]

No obstante, los efectos de los sentimientos de culpabilidad tan precoces van a ser ambiguos, favorables en unos casos y perjudiciales en otros; van a ser un estímulo hacia el predominio del amor o un apoyo para las pulsiones destructivas, vinculadas con el odio. La razón de ello es que, según se verá, existen dos modalidades muy diferentes de reacciones de culpabilidad: la persecutoria, en que predomina la angustia, y la depresiva, conducente a la reparación como exigencia del amor hacia el objeto. Pero ambos tipos de sentimiento de culpabilidad surgen ya a esa temprana edad, aun cuando, en un esquema ideal, comenzaría naciendo la angustia persecutoria, en la posición esquizo-paranoide, para ser sustituida por la verdadera culpabilidad depresiva, en la posterior posición depresiva. Más adelante matizaremos todo esto; sea suficiente por el momento constatar que, según M. Klein, ambas modalidades están presentes desde los primeros meses de la vida. La angustia depresiva y la culpabilidad nacen durante los tres o cuatro primeros meses; pero en esa fase aún predomina la escisión y la angustia persecutoria, pudiendo ésta ahogar a la angustia depresiva y a la culpabilidad. En cualquier caso, la angustia de persecución persistirá durante la posterior posición depresiva, aunque en esta fase el superyo va integrándose y el objeto se percibe como algo total, hacia el que, en consecuencia, existe ambivalencia de amor-odio. El superyo no sólo suscitará odio —persecución—, sino el amor que se opone a las pulsiones destructivas.

3. *Modo de acceso a su descubrimiento*

Se plantea obviamente el interrogante sobre el modo como podrá establecerse la realidad de ese tan precoz desarrollo del psiquismo, y en concreto, por lo que a nosotros nos interesa, la existencia de los tempranos sentimientos de culpabilidad. Esta

[25] Cf. *Symposium on child analysis,* en *Contributions,* 165.

peculiaridad del psicoanálisis kleiniano lo desacredita de un modo singular ante las exigencias de comprobación científica.

La objeción básica se refiere a su método de trabajo analítico, descalificado incluso por muchos psicoanalistas: la técnica del juego, cuyos simbolismos va interpretando la analista, conforme a unas ideas en realidad preconcebidas, daría lugar a un enorme margen de subjetivismo, del todo ajeno a la objetividad científica. De hecho, cuando uno se adentra en la lectura de obras de M. Klein, como *Relato del psicoanálisis de un niño,* no puede evitar la impresión de avanzar guiado por un prodigioso derroche de fantasía de la autora, que construye un mundo de fantasmas que luego pone en la mente del niño.

Como queda apuntado, se trata de un conjunto de hipótesis interpretativas de la conducta humana, que aceptamos como tal interpretación, y no porque estén contrastadas por la prueba experimental. Lo importante, en tal supuesto, es que sean coherentes, aunque su apoyo en la constatación de los hechos sea débil.

Esto supuesto, no nos hacemos ulterior cuestión sobre la validez o no de las pretensiones de M. Klein de establecer lo que ocurre en el psiquismo del niño en los primeros meses de la vida. Sólo haremos una breve referencia a los procedimientos utilizados por ella para establecer tales teorías, por cuanto ello constituye una importante peculiaridad de su doctrina psicoanalítica.[26]

[26] Al margen de los procedimientos para descubrir la presencia de tales factores en el más primitivo psiquismo infantil, en el hecho mismo de su posibilidad va implicada una toma de posición teórica que quizá pudiera calificarse de «innatismo» de ciertas realidades psíquicas. Con mayor precisión: se arranca del supuesto, compartido con Freud, del origen filogenético o de la herencia de tales elementos. Creo que no hay duda sobre la vigencia de este postulado en la mentalidad de M. Klein. Así, por ejemplo, M. Klein acepta que el individuo repite el proceso de la humanidad (cf. *Criminal tendencies in normal children,* en *Contributions,* 185). Un factor filogenético estaría operante en el origen de la angustia tan precoz del niño (cf. *Psych. Child.,* 196). Del mismo modo, habla de un saber inconsciente, recibido filogenéticamente (cf. *Criminal tendencies in normal children,* l. c., 191), o de que los conocimientos sexuales del niño son heredados (cf. *Psych. Child.,* 188). Resultaría superfluo insistir en lo discutible, o mejor inconsistente, que resulta todo este montaje teórico.

Para acceder al psiquismo infantil, M. Klein apela a la observación directa del bebé, en particular a lo que en él se manifestaría como impulsos sádicos, canibalísticos o agresivos. Recurre, sobre todo, a la técnica del juego: a la interpretación psicoanalítica de los juegos, más o menos dirigidos dentro de la sesión analítica. Por este procedimiento, la veremos afirmar la presencia de sentimientos de culpabilidad en los niños. Pero adviértase que, en el supuesto de concederle validez a este método, su aplicación sólo es efectiva para niños un poco mayores, de los cinco años en adelante. Por tanto, lo que dice sobre la actuación de los sentimientos de culpabilidad en edad mucho más temprana no puede ser sino interpretación, que conduce a hipótesis no comprobables por ningún tipo de observación. Al menos éste es mi parecer, al que no veo modo de renunciar. Hechas estas aclaraciones, recojamos algunas explicaciones de M. Klein sobre la técnica que la llevó a descubrir esos precoces sentimientos de culpabilidad en los niños.

De manera genérica, repite a menudo que los sentimientos de culpabilidad en los niños se manifiestan a través de las actitudes que adoptan respecto al juego o en el modo de tratar a sus juguetes.[27] Observando el juego de los niños se advierten ciertas inhibiciones frente a diversos juegos, que sólo podrían explicarse por la actuación de poderosos sentimientos de culpabilidad. Una significación similar tendrían las tendencias a hacerse daño, observables en muchos niños, y que sólo podrían responder a su inconsciente necesidad de castigo por las culpas que sienten sobre sí.[28] Además, el sentimiento de culpabilidad del niño se ve vinculado a los diversos elementos de su juego: a cómo maneja los juguetes, a cómo maltrata a algunos de ellos. En efecto, cada uno de ellos simboliza para el niño un objeto de sus relaciones, es decir, las personas de sus padres o de sus hermanos. En consecuencia, pondrá de manifiesto, en el trato con esos juguetes, su agresividad contra ellos, sus sentimientos de temor al verlos como amenazadores y persecutorios, al igual

[27] Cf. *The importance of symbol-formation in the development of the ego,* en *Contributions,* 241-242; *The psychoanalytic play technique: its history and significance,* en *New directions,* 20.

[28] Cf. *Psych. Child.,* 24, 146.

que sus tendencias reparadoras al tratar de arreglar o recomponer un juguete.[29]

Naturalmente, para descubrir esto, se parte de una hipótesis previa; a saber: que el simbolismo contenido en ese material del juego ha de interpretarse en función de la angustia y de la culpabilidad presentes y actuantes en el niño. Para M. Klein, esto es un postulado sobre el que trabaja siempre y, por tanto, es obvia la importancia que otorga a ese factor de la culpabilidad en la interpretación del psiquismo.[30]

Como fuente complementaria de información sobre la presencia de la culpabilidad en los niños, se cuenta con el análisis de los sueños, en los que a menudo intervendrían y se harían patentes diversos sentimientos de culpabilidad.[31] De igual modo, manifiesta su culpabilidad el niño a través de los dibujos. Así, por ejemplo, lo constata en el análisis del niño que describe en la obra *Relato del psicoanálisis de un niño:* en el dibujo confiesa su culpabilidad por haber dañado a su madre y por rechazarla; se siente culpable de la enfermedad de su madre.[32] Un ejemplo característico de la impresión de subjetivismo que causan las interpretaciones de M. Klein puede hallarse, ciertamente, en estos análisis de dibujos infantiles que contiene la citada obra. En cualquier caso, ésos son los procedimientos por los que ella llega a formular sus teorías.

[29] Cf. entre otros muchos lugares, Ib., 29-30. *The psychoanalytic play technique: its history and significance,* en *New directions,* 9.

[30] Cf. *Psych. Child.,* 114.

[31] Cf. Ib., 34 nota.

[32] Cf. *Narrative,* 77.

II

LOS SENTIMIENTOS DE CULPABILIDAD RADICADOS EN LAS PULSIONES AGRESIVAS

Constatada la presencia de sentimientos de culpabilidad incluso en el niño de muy corta edad, la primera cuestión importante que se plantea es la referente al origen de tales sentimientos de culpabilidad. M. Klein considera que es una tarea imprescindible en el psicoanálisis del niño llegar al origen profundo de su angustia y de la culpabilidad que experimenta, a fin de alcanzar los frutos positivos del análisis.[33] De hecho, ella aporta muy abundantes explicaciones sobre el punto de arranque de los sentimientos de culpabilidad. Es una cuestión que ha estudiado a fondo y en la que proporciona un avance de gran interés sobre las especulaciones de Freud acerca de este asunto, que ya vimos en medio de cuántas ambigüedades y fluctuaciones se mantenían. El mismo Freud, en una de las últimas ocasiones en que dedicó la atención a este problema, apuntaba su acuerdo con las nuevas explicaciones, más sencillas y coherentes, que reducían el origen de la culpabilidad a las pulsiones agresivas, y que habían sido propuestas, entre otros, por M. Klein. Recuérdese la explicación desarrollada en *El malestar en la cultura* y la alusión a este nuevo enfoque acerca del origen de la culpabilidad.[34]

En realidad, quien más notables aportaciones ha realizado entre los psicoanalistas al estudio de esta cuestión ha sido M. Klein, con su reducción de la culpabilidad a la agresividad primaria, a través de sus diversas modificaciones. Ella apela a

[33] Cf. *Psych. Child.,* 52. En el análisis deben ser examinados, hasta sus orígenes más lejanos, los sentimientos de culpabilidad que resultan del desarrollo edípico, a fin de poner en condiciones al niño de controlar sus tendencias sin agotarse en la lucha consigo mismo. Se exige aclarar las más primitivas fijaciones orales y sádico-anales y la culpabilidad que se vincula a ellas (cf. *Symposium on child analysis,* en *Contributions,* 175).

[34] Cf. S. FREUD, *Civilization and its discontents.* St. Ed., XXI, 138 nota; *El malestar en la cultura.* O. C., III, 59 nota.

E. Jones como conforme con sus propios puntos de vista.[35] Tendremos ocasión de aludir a este parecer del biógrafo de Freud; pero, de hecho, no añade apenas nada a las amplias especulaciones desarrolladas por Klein. A su vez, M. Klein reconoce una dependencia importante de sus teorías sobre la culpabilidad respecto a K Abraham: «Abraham contribuyó sustancialmente (*materially*) a nuestra comprensión de los orígenes de la angustia y de la culpa, porque fue el primero en llamar la atención sobre el nexo de la angustia y la culpa con los deseos canibalísticos».[36]

También compara su propia interpretación con las ideas de Freud sobre el origen de la culpabilidad. Sostiene que existe un cierto acuerdo entre ambos en la medida en que también Freud reconoce la importancia de la agresividad en un estadio precoz del desarrollo; pero difieren por cuanto, en conjunto, Freud mantiene la hipótesis de que la culpabilidad es una simple secuela del complejo de Edipo.[37] Según mi parecer, M. Klein representa un avance notable respecto a la interpretación de Freud; aclara las posturas y disipa las grandes complicaciones que se hallan en Freud, y sobre todo da una interpretación coherente, que se mantiene más adentro de los límites de la reducción psicológica, sin apelar tanto a los condicionamientos filogenéticos que en tan alto grado invalidaban las posturas freudianas respecto a su propio contexto de interpretación psicoanalítica de la culpa.[38]

De modo un tanto genérico, puede decirse que M. Klein va a situar el punto de arranque único de los diversos sentimientos de culpabilidad en la agresividad del individuo y en el conflicto surgido por su necesaria represión. Este conflicto psíquico, del que dimanará la culpabilidad, surge entre las pulsiones agresivas y las libidinales, entre el odio y el amor y, en útima instancia, entre el instinto de vida y el instinto de muerte.

35 «Jones ha hecho contribuciones importantes sobre la primordialidad de las pulsiones agresivas en el origen de los sentimientos de culpabilidad .. Sus posturas son cercanas a la mía» (*Psych. Child.*, 9; cf 193 nota).

36 *On the theory of anxiety and guilt,* en *Developments,* 273-274.

37 Cf. Ib., 273.

38 Recuérdese, no obstante, lo dicho en nuestra nota 26 del presente capítulo.

El asunto, pues, se ha simplificado y se ha hecho más comprensible, dentro del modelo antropológico-dinámico-conflictual, propio del psicoanálisis. Si la libido y sus expresiones en las pulsiones sexuales va a contar también mucho en las explicaciones de Klein sobre el origen de la culpabilidad, será en cuanto implicada con las pulsiones agresivas. En definitiva, la causa de que se den sentimientos de culpabilidad es la preponderancia de la agresividad, como constitutivo del ser humano.

Veamos cómo explícitamente afirma M. Klein este origen único de la culpabilidad: «La interacción entre la agresividad y la libido —a fin de cuentas, la fusión y la polaridad de las dos pulsiones— es la que causa la angustia y la culpabilidad».[39]

Cediendo a esa ampliación hacia perspectivas casi metafísicas en la interpretación de la realidad humana y, en concreto, de los fenómenos de la culpabilidad, dirá que el conflicto se origina entre los instintos de vida y los instintos de muerte.[40] A esa radical pulsión de muerte, de la que surge la angustia y la culpabilidad en el individuo, se reducirán los demás elementos originantes de angustia, que también se reconocen. Así, el trauma del nacimiento, productor de la angustia de separación, y las frustraciones de necesidades corporales, son otras tantas fuentes importantes de angustia primitiva. Los objetos externos que las provocan son introyectados, con la carga de agresividad previamente proyectada sobre ellos, y se constituyen así en perseguidores internos.[41]

39 Ib., 291.

40 Cf. *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world,* 26.

41 *Notes on some schizoid-mechanisms,* en *Developments,* 296.

1. *Transformación de la agresividad primaria en sentimiento de culpabilidad*

Los primeros sentimientos de culpabilidad comenzarían a aparecer simultáneamente con las más precoces manifestaciones de la agresividad del niño. Ahora bien, la agresividad, que sería un componente instintivo del ser humano, como pulsión primaria del mismo, junto con las tendencias libidinales, va a desencadenarse a partir de las iniciales frustraciones a que necesariamente se ve sometido todo niño. Frustraciones que van desde la no satisfacción inmediata de sus necesidades biológicas de calor, alimentación, etc., hasta las frustraciones vinculadas a la situación edípica, pasando por las exigencias que le impone el aprendizaje de la limpieza. Pues bien: a toda esta gama de frustraciones ve M. Klein vinculados originalmente el odio o agresividad y la culpabilidad.[42] De hecho, las frustraciones orales y anales, propias de las primeras fases del desarrollo, la fase sádico-oral y sádico-anal, serán el prototipo de todas las frustraciones ulteriores, y por eso, en definitiva, a tales primerísimas frustraciones habrá que vincular el origen de los sentimientos de culpabilidad. En última instancia, tales frustraciones estarán conectadas con la formación del conflicto edípico, que será, según veremos, el último punto de referencia en la búsqueda del origen de los sentimientos de culpabilidad. Las tendencias edípicas surgen a raíz del destete, por la frustración que lleva consigo, y se intensifican por las frustraciones del aprendizaje de la limpieza. Desde ese momento se asocian ya los sentimientos de culpabilidad.[43]

¿Cuál es el proceso por el que llegan las frustraciones primeras —como lo harán las más tardías— a engendrar la culpabilidad? La respuesta parece que no puede ser otra sino que tales frustraciones suscitan en el niño sus violentos ataques sádico-orales y sádico-anales contra los objetos de los que siente que dependen esas frustraciones. Por consiguiente, los ataques

[42] Cf *Symposium on child analysis,* en *Contributions,* 180

[43] Cf *Early stages of the Oedipus conflict,* en *Contributions,* 202-204.

del niño contra el pecho materno, y contra la madre luego, van a hallarse, a su vez, en el origen de la angustia y de la culpabilidad, que desde que tienen lugar tales ataques se hacen presentes y operantes en el niño. De manera genérica, ésta es una afirmación repetida por M. Klein.[44]

Se vincula, pues, la angustia y la culpabilidad a la agresión que el bebé dirige, en principio, contra el pecho de su madre, porque no le gratifica cuanto él desea;[45] así se siente como niño voraz, destructivo del seno materno, y por ello culpable.[46] Pero el sadismo del niño se va a expresar por medio de todos sus actos naturales, y entonces éstos se ven cargados de sentimientos de culpabilidad.[47] En efecto, en su fantasía, todos se convierten en un medio para atacar a la madre. Klein da esa explicación de que a las pulsiones uretales y anales, al igual que a las orales, se vinculen sentimientos de culpabilidad: «Los sentimientos de culpabilidad vinculados a las pulsiones uretales y sádico-anales tienen su origen, según mis constataciones, en los ataques imaginarios de que es objeto el cuerpo de su madre en la fase de exacerbación del sadismo».[48] En cualquier caso, ella habría constatado en sus análisis que se da una correspondencia entre la fuerza de las tendencias sádico-orales y un exceso de angustia y de culpabilidad.[49] Dada la intensidad de esas tendencias del niño en los primeros meses, deberemos concluir que también en él es intensa la carga de angustia y de culpabilidad.

En realidad, ocurre que todos esos ataques sádico-orales y sádico-anales no son más que diversas manifestaciones de los

[44] Cf. *The Oedipus complex in the light of early anxieties,* en *Contributions,* 366.

[45] Cf. *On observing the behaviour of young infants,* en *Developments,* 262.

[46] Cf. *Narrative,* 150. De ahí que, según M. Klein, a la acción de chupar van conectados en el niño fuertes sentimientos de culpabilidad, porque tiene el significado de un ataque al pecho materno (cf. *Psych Child.,* 91).

[47] Cf. *Psych. Child.,* 236.

[48] Ib., 229-230.

[49] *The Oedipus complex in the light of early anxieties,* en *Contributions,* 177.

radicales impulsos agresivos, que son constitutivos, desde el principio, del ser humano. A esa agresividad radical es a la que se halla conectado el sentimiento de culpabilidad,[50] de manera que es simultáneo el aumento de la agresividad y de la culpabilidad.[51]

Pero esos impulsos sádicos crean en el niño una serie de fantasmas agresivos, que para él están dotados de omnipotencia destructiva, según el postulado freudiano de la omnipotencia de las ideas, propia de la mentalidad infantil. Esas fantasías agresivas, generalmente dirigidas contra la madre o contra los otros niños que se encerrarían dentro de ella, suscitan los consiguientes sentimientos de culpabilidad.[52] La razón de su virtualidad para hacer nacer los sentimientos de culpabilidad está precisamente en esa omnipotencia destructiva, que en la imaginación del niño poseen: «Aquí toco una de las causas esenciales de la culpabilidad y desdicha para la mente infantil. El niño muy pequeño siente que sus fantasías e impulsos sádicos son omnipotentes y, por tanto, han tenido, tienen y tendrán efecto».[53] Hasta tal punto ocurre así que, en contrapartida, tendrá que dotarse también de un carácter de omnipotencia a las tendencias reparadoras que, según se verá, suscita la conciencia de culpabilidad.[54] El predominio de estos fantasmas destructivos omnipotentes es propio de la posición esquizo-paranoide, que se desarrolla durante los primeros meses de la vida. Estará, por ello, vigente la culpabilidad persecutoria en esos primeros momentos: «Opino que los impulsos destructivos omnipotentes, la angustia persecutoria y la división predominan en los tres o cuatro primeros meses de la vida».[55]

El modo concreto de esa agresividad, reflejada en los fan-

[50] Cf. *Love, guilt and reparation,* en M. KLEIN, J. RIVIERE, *Love, hate and reparation. Two lectures.* The Hogarth Press, London 1937, 104. Indicaré: *Love.*

[51] Cf. *The Oedipus complex in the light of early anxieties,* en *Contributions,* 370.

[52] Cf. Ib., 346, 373.

[53] *On identification,* en *New directions,* 328 nota.

[54] Cf. *Psych. Child.,* 239.

[55] *Our adult world and its roots in infancy,* en **Adult world, 9.**

tasmas del poder destructivo que el niño se imagina poseer, reviste la forma generalmente de ataques de todo tipo contra la madre y contra los hermanos reales o posibles, por cuanto interfieren en las relaciones con la madre. Es importante advertir este modo concreto de instauración de los sentimientos de culpabilidad, al que con tanta frecuencia alude M. Klein, porque puede aclarar el hecho de que pueda sentirse culpable desde el momento en que aparece que ese objeto de la agresividad es, al mismo tiempo, objeto de amor y es el medio con que se cuenta para la gratificación de las necesidades.

En una primera serie de afirmaciones, simplemente constata que se dan deseos agresivos contra la madre y los hermanos y que suscitan intensos sentimientos de culpabilidad.[56] La existencia de esa culpabilidad experimentada por referencia a la madre vendría paradójicamente comprobada por las frecuentes fijaciones a la misma, como expresión de un intento fallido de superar la agresividad contra ella y los consiguientes sentimientos de culpa.[57] Por eso, M. Klein insiste en la necesidad de llegar, mediante el análisis, a esas raíces de la culpabilidad infantil, derivada de los deseos sádicos contra la madre, porque serían la base de muchas autoacusaciones posteriores, más o menos patológicas, de no haber atendido a la madre o de haberla dañado. «Esto constituye un ejemplo de la importancia que tiene el sentimiento de culpabilidad derivado de fantasías sádicas infantiles muy tempranas, y prueba lo urgentemente necesario que es llegar a analizar aquellos primeros estratos y disminuir así la sensación de culpabilidad en su raíz».[58] Puesto que deriva también de los ataques imaginarios contra los hermanos, a esta sensación de culpa estaría más expuesto, según M. Klein, el niño único, porque éste vería cumplidos sus deseos omnipotentes de destruir en el seno materno a sus hermanos.[59]

[56] *A contribution to the theory of intellectual inhibition,* en *Contributions,* 255; cf. *A contribution to the psychogenesis of manic-depressive stages,* en *Contributions,* 286 nota; *Mourning and its relation to manic-depressive states,* en *Contributions,* 334; *Psych. Child.,* 99-100, 285.

[57] Cf. *Criminal tendencies in normal children,* en *Contributions,* 187; *Psych. Child.,* 57.

[58] *Narrative,* 248.

[59] Cf. *Psych. Child.,* 74-75. *On identification,* en *New directions,* 340.

En efecto, el material analítico probaría la culpabilidad que experimenta el niño frente al hecho de que su madre no vuelva a tener más hijos.[60]

M. Klein insiste en que el sentimiento enraizado en esos imaginarios ataques contra los padres y hermanos no es propiamente miedo a las represalias, sino que aparece como verdadera culpabilidad.[61] Es más, van a constituir el camino para llegar a experimentar la auténtica culpabilidad, la propia de la posición depresiva, que en su evolución normal orientará hacia las actitudes de reparación.[62]

Establecida esta vinculación de los sentimientos de culpabilidad a las distintas manifestaciones de la agresividad primaria del niño, que se concretan en las fantasías destructivas de los padres y hermanos, llega el momento de preguntarse sobre el modo en que de ellas puede surgir el sentirse culpable. En definitiva, habrá que decir que el sentimiento de culpabilidad aparece, en esa situación, como un mecanismo de defensa y oposición a tales tendencias agresivas y destructoras. No sería propiamente el resultado de la represión de esas pulsiones agresivas, como en la explicación de Freud, sino que más bien, a mi parecer, para M. Klein la angustia y el sentimiento de culpabilidad constituirían por sí mismas las fuerzas represoras de la agresividad. El proceso resulta bastante comprensible en el contexto de la dialéctica proyección-introyección que da lugar a la implantación del superyo. Ya hicimos referencia a estos mecanismos al establecer las líneas estructurales del modelo antropológico kleiniano; lo aplicamos ahora, en concreto, al surgir del sentimiento de culpabilidad.

El niño proyecta su propia agresividad sobre los objetos con que se relaciona; pero, al introyectar luego esos objetos, con los que tiende a identificarse en la constitución de su superyo, éstos han traído consigo la agresividad de que él previamente los

[60] Cf. *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world*, 40.

[61] Cf. *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 360.

[62] *Mourning and its relation to manic-depressive stages*, en *Contributions*, 312; *On identification*, en *New directions*, 327.

había dotado, de manera que, en realidad, el niño ha proyectado su propia agresividad sobre las imágenes internas que forman parte de su superyo.[63] La agresividad, entonces, se ha interiorizado y se vuelve contra el propio sujeto. Este se siente perseguido, acusado por su propio superyo: se siente culpable ante sí mismo, en razón de su agresividad previamente dirigida hacia el exterior. De ahí que se diga que, en la medida en que logra escasamente la proyección de los impulsos destructivos, el bebé no puede eludir tampoco los sentimientos de culpabilidad.[64] El superyo está constituido por los fantasmas sádicos del niño, y así el superyo sádico, desde muy pronto, engendra sentimientos de culpabilidad, al acusar al yo, y se enfrenta a las tendencias sádicas del niño, que se ven de ese modo reprimidas.[65] Se da el fenómeno que se ha llamado de la «retaliación», es decir, del convencimiento de que será tratado el sujeto con la agresividad con que él se ha dirigido contra los demás. Así se comprueba en el material analítico, como en el caso de Richard, el niño del *Relato:* «La culpabilidad que siente Richard no sólo tiene como origen su propia destructividad, sino también la del padre, pues cree que los impulsos agresivos de éste son el resultado de sus propios deseos hostiles».[66] Tal sería la explicación evidente de los intensos sentimientos de angustia y culpa, que se descubren vinculados a la fase del aprendizaje de la limpieza, pues siente el niño el temor de ser atacado con los excrementos, al igual que hace él en sus fantasías agresivas.[67]

Aparece, pues, la culpabilidad como una verdadera defensa contra la agresividad, de la que a su vez deriva, porque el sadismo del niño cede y se aminora: a fin de no sentirse él acusado y perseguido, deja de atacar y más bien tiende a reparar.[68] Se

[63] Cf. *On the theory of anxiety and guilt*, en *Developments*, 274.

[64] Cf. *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world*, 26.

[65] Cf. *Criminal tendencies in normal children*, en *Contributions*, 194-195.

[66] *Narrative*, 73.

[67] Cf. *Psych. Child.*, 229-230.

[68] Es el alcance que tiene, en este caso, la afirmación de que «la disminución del sentimiento de culpabilidad del niño va unida a un decrecimiento del sadismo» (*Psych. Child.*, 173). En igual sentido habla del control de la agresividad y disminución de la culpabilidad (Cf. *Some theo-

da el paso desde el primer tipo de culpabilidad, impropiamente tal, la persecutoria, a la culpabilidad propiamente dicha, la depresiva, acompañada de tendencias a la reparación.

A esta última, sin duda, es a la que se refiere M. Klein en los numerosos pasajes en que pone en correlación el sadismo y la culpabilidad, y dice que, al disminuir aquél, se implanta *de manera más efectiva la culpabilidad* o viceversa. El origen específico de esta forma de culpabilidad es el que vamos a tratar de aclarar ahora, viendo su conexión con la agresividad, que tiene ya como término de referencia un objeto distinto: el objeto internalizado bueno o padres buenos. Se desemboca, de ese modo, en la radicación de los sentimientos de culpabilidad en el conflicto edípico, y aparece su vinculación con la ambivalencia del amor-odio, inserta, en última instancia, en la oposición constitutiva de los instintos de vida y las pulsiones de muerte. Es lo que nos resta por señalar, con cierto detalle, sobre los textos de M. Klein.

Al sentimiento de culpabilidad depresiva, única que, según veremos, debe calificarse de auténtica culpabilidad, se refiere cuando dice que las tendencias agresivas se convierten, en un estadio avanzado del desarrollo y disminuido el sadismo, en la base del sentimiento de culpabilidad y del deseo de reparar. Al logro de esto se encamina precisamente la tarea del análisis; es decir, a que aparezca el verdadero sentimiento de culpabilidad y las consiguientes actitudes constructivas.[69]

El proceso ocurriría del modo siguiente: de los fantasmas agresivos del niño surgen los primeros e intensos sentimientos de culpabilidad (persecutoria); éstos conducen a la atenuación del superyo. Entonces los sentimientos de culpabilidad persecutorios se atenúan y tienden a desaparecer como tales, o más bien a modificarse de manera que desencadenen tendencias a la reparación; es decir, se convierten en culpabilidad depresiva. Tal es el modo de entender, sin contradicción con lo que queda dicho, aquellas afirmaciones de Klein en que se establece que,

retical conclusions regarding the emotional life of the infant, en *Developments,* 215).

[69] Cf. *On criminality,* en *Contributions,* 279.

junto con la disminución del sadismo, se da un aumento del sentimiento de culpabilidad y de las tendencias a reparar: se afirma una reacción positiva del sujeto.[70]

En definitiva, es que se ha establecido una situación conflictiva, en la que el término de las tendencias agresivas ya no sería el objeto «malo» y perseguidor, sino que es el objeto «bueno», *en concreto los padres «buenos» internalizados,* el que es atacado. El mal que se haría al objeto que, al mismo tiempo, se ama, lleva al sujeto a sentirse culpable de ese modo nuevo; no preponderamentemente acusado y perseguido, sino responsable de un daño que debe repararse. Tal sentimiento de culpabilidad será el mejor medio para reprimir la agresividad, aunque esto nunca se logra de manera total, por ser algo que brota de los principios constitutivos. Nunca, por lo mismo, podrán suprimirse por completo los sentimientos de culpabilidad.

Los objetos dañados, una vez que son internalizados, se lamentan y despiertan así el sentimiento de culpabilidad impuesto por el superyo. Pero, con el paso a la posición depresiva, en que se supera la escisión y quedan unidos en un objeto total *el objeto bueno* y *el malo,* ocurre que la «relación para con ese objeto amado y dañado incluye no sólo culpabilidad (en el sentido de persecutoria), sino también compasión, y es la fuente esencial de toda conmiseración *(sympathy)* hacia los demás y de consideración para con ellos».[71] Evidentemente, ese objeto bueno dañado estará constituido, sobre todo, por los padres: la madre como objeto total, a la que se ama a pesar de hacerla *término de los ataques suscitados por el sadismo.*[72] Por eso, el

[70] Cf. *The early development of conscience in the child,* en *Contributions,* 273-274.

[71] *Some reflections on «The Oresteia»,* en *Adult world,* 46. En otro lugar del capítulo aludiré expresamente a estas dimensiones positivas del sentimiento de culpabilidad a que M. Klein hace referencia aquí.

[72] Aunque es la opinión sostenida de modo uniforme por M. Klein, hay que señalar que, según una puntualización que hace en *Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant,* la ambivalencia de sentimientos amorosos y destructivos puede darse también respecto a los objetos parciales, al pecho materno y no sólo a la madre. Surgiría, de ese modo, de forma más precoz, la angustia depresiva y la culpabilidad, con la concomitante necesidad de reparar (cf. en *Developments,* 203).

sentimiento de culpabilidad en los niños aparece siempre conectado con el reproche de haber destruido a su madre o con el deseo de apoderarse del contenido bueno de la madre.[73] La experiencia analítica comprobaría esta fuente del sentimiento de culpabilidad en los niños: los fantasmas destructivos de los padres engendran el sentimiento de culpabilidad del niño, y así le hacen sentirse responsable de la falta de entendimiento entre ellos. De manera que un buen entendimiento entre los padres apacigua la culpabilidad experimentada por el niño.[74] Así lo constataba M. Klein en el caso de Richard: se sentía culpable por atacar al papá bueno, porque al odiarle, él lo convertía en papá malo. Se constataban, pues, en él «ataques al objeto amado, unidos a angustia depresiva y culpabilidad».[75]

Esta culpabilidad nace, pues, como consecuencia del conflicto que se plantea a raíz de la ambivalencia: los mismos objetos son amados y odiados. En realidad, se ha establecido el conflicto edípico y, como un elemento inseparable de él, se da el sentimiento de culpabilidad ante el padre amado, a causa de las tendencias a castrarlo y matarlo. Rivalidad frente al padre que, a su vez, en la fantasía del niño, pone en peligro a la madre, también querida; así se acrecienta la culpabilidad que siente el hijo. Por eso dirá M. Klein que ha llegado a la conclusión de que «el sentimiento de culpabilidad respecto al padre querido era parte integrante del complejo de Edipo y que tenía un influjo vital sobre su resolución».[76]

Por consiguiente, cuando las pulsiones agresivas desembocan en el conflicto edípico, dan lugar a la aparición de estos tipos de sentimiento de culpabilidad. En última instancia, ellas serán la raíz de la culpabilidad. Tal podemos considerar la conclusión que establece M. Klein cuando pretende penetrar a fondo en el análisis de las causas de los primeros sentimientos de culpabilidad: «fueron las pulsiones de odio y de agresividad las que desencadenaron, a lo largo de su segundo año, una excesiva fijación materna y un sentimiento de culpabilidad que se traducía, entre otros síntomas, por el terror nocturno. Estos hechos nos muestran que los primeros sentimientos de angustia y de culpabilidad del niño derivan de las pulsiones agresivas vinculadas al conflicto edípico».[77]

Este origen edípico del sentimiento de culpabilidad le parece a M. Klein válido para cualquier tipo de culpabilidad, incluso la vinculada a fijaciones pregenitales. Dada la precocidad de la instauración del Edipo y de la formación del superyo, no habrá mayores dificultades para admitirlo. Tal es la conclusión más explícita, que formula en los términos siguientes: «Mis conclusiones me empujan a ir más lejos. Muestran que el sentimiento de culpabilidad vinculado a una fijación pregenital proviene ya directamente del conflicto edípico. Esto parece explicar de manera satisfactoria la génesis de ese sentimiento: sabemos, en efecto, que el sentimiento de culpabilidad es el resultado de una introyección (ya terminada o bien, podría agregar, en vías de serlo) de los objetos de amor edípicos; es decir, el sentimiento de culpabilidad es un producto de la formación del superyo».[78]

Pero, dado que el conflicto edípico se caracteriza por la ambivalencia de sentimientos y que junto con el odio es operante el amor, la culpabilidad que surge ya posee las características de la verdadera culpabilidad depresiva: «Los deseos de muerte y el odio contra el padre, como rival, no sólo llevan a la angustia persecutoria, sino también —puesto que rivalizan con el amor y la compasión— a severos sentimientos de culpabilidad y depresión en el niño pequeño».[79]

[73] Cf. *Psych. Child.*, 234, 285.

[74] Cf. Ib., 322.

[75] *Narrative*, 148.

[76] *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 389.

[77] *Psych. Child.*, 26. Este último párrafo podemos asumirlo como una de las conclusiones fundamentales de Klein sobre la teoría de la culpabilidad. En nota agrega: «Ya sostuve que las pulsiones de odio y de agresión son la más profunda causa y fundamento del sentimiento de culpabilidad; he aportado nuevas pruebas en apoyo de esta afirmación» (Ib., nota 1).

[78] Encontramos, pues, una nueva conclusión básica: «A sense of guilt is a product of the formation of the superego» (*Early stages of the Oedipus conflict*, en *Contributions*, 203).

[79] *On identification*, en *New directions*, 332.

En última instancia, pues, la culpabilidad surge sólo dentro de una situación conflictual en que se enfrentan el odio y el amor en el niño.[80] Pero, ahondando un poco más, tenemos que las pulsiones hostiles, de odio, han sido las que provocaron el conflicto edípico y la instauración del superyo acusador. Por consiguiente, la raíz última de la culpabilidad habría que buscarla en la agresividad y el odio. M. Klein llega a esta conclusión decisiva: *«Hatred precedes love»*.[81]

En otros términos, y dado que la agresividad y el odio son manifestaciones de la constitutiva pulsión de muerte, ésta es la fuerza dominante en el ser humano y de ella deriva el sentimiento de culpabilidad. Pero no necesariamente como un elemento a su servicio: la angustia y culpabilidad persecutorias estarían a su servicio, mientras que la verdadera culpabilidad, la que ha madurado en la posición depresiva, sería más bien un recurso del instinto de vida —y de creatividad— que trata de oponerse y de triunfar sobre las pulsiones de muerte. Según la interpretación kleiniana hecha por J. Rivière, «la angustia nace como una reacción directa de parte de la pulsión de vida a la fuerza de la pulsión de muerte en el organismo».[82] Si bien es cierto, como sostiene la misma J. Rivière, que todo tipo de angustia y sentimiento de culpabilidad están vinculados al trabajo de la pulsión de muerte, creo necesario distinguir el doble modo de referencia de la culpabilidad a las pulsiones de vida y de muerte. Por no haberlo hecho, aparece confusa la versión del pensamiento de M. Klein que propone Rivière. Ese pensamiento de M. Klein queda mucho más matizado en el siguiente párrafo de la misma obra conjunta: «Sostengo, desde hace años, que la acción interna del instinto de muerte da origen al temor de aniquilamiento, y que éste constituye la causa primera de la angustia de persecución».[83]

[80] Cf. *A contribution to the psychogenesis of manic-depresive stages*, en *Contributions*, 291. *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 390.

[81] «El odio precede al amor» (*Psych. Child.*, 193).

[82] J. Riviere, *General introduction*, en *Developments*, 30.

[83] *Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant*, en *Developments*, 198.

2. *La agresividad implícita en las motivaciones sexuales*

En la lectura de la obra de M. Klein se encuentran, como en la de Freud, frecuentes afirmaciones en el sentido de que los sentimientos de culpabilidad tendrían diversas motivaciones sexuales. A primera vista, esto nos llevaría al reconocimiento, también en M. Klein, de una doble etiología de la culpabilidad. No obstante, un estudio más detenido de todos esos pasajes parece conducir a la conclusión de que no hay tal doble etiología, una agresiva y otra sexual. Aunque los modos de hablar no carecen de algunas oscuridades, M. Klein ha superado la ambigüedad del pensamiento de Freud a este respecto, y sostiene con suficiente claridad una única etiología, a partir de la agresividad, para todo tipo de sentimientos de culpabilidad. Es cierto, como queda dicho, que ésta surge en la situación conflictiva en que a las pulsiones agresivas se enfrentan las libidinales y, en la medida en que éstas se expresan en la sexualidad, la sexualidad desempeñará un papel en el surgir de los sentimientos de culpabilidad. Pero la primacía total, en el conjunto del modelo antropológico y en este fenómeno particular, para M. Klein, la posee la agresividad y no la sexualidad. Por otra parte, sólo de manera parcial puede hacerse equivalente hablar de manifestaciones sexuales y de pulsiones libidinales, en cuanto expresiones del instinto de vida.

Lo que en nuestro caso ocurre es que, siempre que se señalan motivaciones sexuales al surgimiento de la culpabilidad, en ellas va implícita una carga de agresividad, que será el verdadero origen de la angustia y de los sentimientos de culpabilidad. Es decir, éstos derivan de la situación conflictual, edípica en el fondo, que está encerrada en esa motivación sexual directa. El aclarar esto, como creo que puede lograrse sobre los textos de M. Klein, supondrá un gran paso en orden a la simplificación de la etiología propuesta por Freud. En especial explicará por qué, con tanta frecuencia, el sentimiento de culpabilidad se ve conectado en los niños con las prácticas masturbatorias, cosa que, en definitiva, quedaba inexplicada por Freud. Recogeré, pues, con detalle, estos desarrollos de M. Klein.

El fenómeno de la vinculación entre las prácticas sexuales y la culpabilidad en los niños aparece, según M. Klein, en múltiples manifestaciones. Así, por ejemplo, se pone de relieve el hecho de su presencia junto con la curiosidad sexual infantil, de manera que una conveniente información sexual disipa ese sentimiento de culpabilidad.[84] Acompaña a todo tipo de aproximaciones sexuales que se dan entre hermanos pequeños;[85] es normal que a las actividades sexuales reaccionen los niños con fuertes sentimientos de culpabilidad.[86] Es cierto que se encuentran casos de prácticas sexuales en niños pequeños sin la presencia de ningún tipo de culpabilidad consciente; pero estarían afectados por una profunda y dinámica culpabilidad inconsciente.[87] De manera que, así como una vez pasado el período de latencia, las actividades sexuales normales, aunque precoces, según M. Klein, contribuirían a apaciguar la culpabilidad excesiva, mediante el elemento libidinal positivo de entrega y reparación, las relaciones sexuales infantiles aumentan la angustia y la culpabilidad. El efecto ulterior de esa culpabilidad dependerá de la actitud de ambos o de una de las partes: podrá ser perjudicial o favorable para el desarrollo psicosexual.[88]

Porque, de hecho, una culpabilidad excesiva o una presión demasiado fuerte del superyo no lleva siempre a la supresión total de las actividades sexuales del niño; por el contrario, a veces suscita la necesidad compulsiva de entregarse a ellas. En esa coyuntura, la culpabilidad atiza los deseos sexuales, como en el caso de ciertos niños que sufren de una culpabilidad aplastante que les obliga a repetir compulsivamente sus actos, mientras que, disminuida su culpabilidad, se verán llevados a suprimir sus prácticas sexuales. Así, si son presa de excesiva

[84] Cf. *Psych. Child.*, 96 nota.
[85] Cf. Ib., 137-8.
[86] Cf. Ib., 168.
[87] Cf. Ib., 167.
[88] Cf. Ib., 174-176. En otro lugar de la misma obra insistirá en que el acto sexual sirve a los fines reparadores y, en razón de ello, ayuda a superar la angustia y la culpabilidad sólo en un período posterior del desarrollo (cf. Ib., 337).

culpabilidad, los niños prosiguen sus prácticas sexuales durante el período de latencia.[89]

En resumen, es un hecho, para M. Klein, la vinculación de las actividades sexuales infantiles con el sentimiento de culpabilidad.[90] Lo que, sin embargo, nos importa es averiguar la razón de este nexo, que aparece tan real como confuso.

Pues bien: M. Klein ofrece una respuesta cuando menos perfectamente coherente con toda su teoría acerca del origen de los sentimientos de culpabilidad. En las prácticas sexuales infantiles, y de manera muy especial en la masturbación, van implícitas intensas pulsiones agresivas de carácter edípico; implican ataques fantaseados a los padres, por lo que producen importantes derivados de angustia y de culpabilidad. Tales prácticas sexuales adquieren el carácter de un sustitutivo edípico, con fuertes ingredientes de sadismo.[91] El niño se siente, entonces, culpable por referencia a ambos progenitores, a quienes simbólicamente dañaría con el ejercicio de su sexualidad. El sadismo es siempre un ingrediente en esos comportamientos sexuales y él es la causa del sentimiento de culpabilidad que los acompaña.[92] Así, por ejemplo, la atracción homosexual irá unida a fuertes sentimientos de culpabilidad, por significar una alianza contra la madre, y esto se mantendría incluso en el individuo adulto, estando ahí la oculta raíz de culpabilidad que acompañaría siempre a la homosexualidad.[93]

Pero donde más claramente se advierten estos componentes agresivos y edípicos, productores del sentimiento de culpabilidad, es en las prácticas masturbatorias. Por lo cual, habríamos hallado la razón de la singular conexión entre masturbación y sentimiento de culpabilidad, tan repetidamente señalada por Freud, aunque, en última instancia, no explicada por él. Sobre la vinculación entre el sentimiento de culpabilidad y la mastur-

[89] Cf. Ib., 169-175.
[90] Cf. Ib., 303-306.
[91] Cf. *Early stages of the Oedipus conflict*, en *Contributions*, 213.
[92] Cf. *Psych. Child.*, 305-306.
[93] Cf. *Envy and gratitude. A study of unconscious sources.* Tavistock Pub., London 1957, 57.

bación, que aparece prohibida y reprimida por ese sentimiento, es también explícita M. Klein.[94] Ahora bien, la razón de que las prácticas masturbatorias produzcan esos sentimientos de culpabilidad, radica en el sadismo que incluirían los fantasmas masturbatorios: «A mi parecer, la excesiva culpabilidad que las actividades masturbatorias suscitan en el niño está conectada en realidad a las tendencias destructivas que se expresan en los fantasmas que acompañan a la masturbación».[95]

Pero ¿cuál es el contenido de ese sadismo, por el que tan intensos sentimientos de culpabilidad se suscitan? Los fantasmas masturbatorios sádicos son objeto de los más intensos sentimientos de culpabilidad por ir dirigidos contra los padres.[96] Tenemos, pues, el mismo y único origen del sentimiento de culpabilidad que ya conocíamos: la agresividad, cuyo objeto son los padres. De la ambivalencia de una actitud en que el amor vincula a los mismos objetos a que se ataca y daña, derivan la angustia y el sentimiento de culpabilidad. En otras palabras, la masturbación está vinculada con los deseos edípicos, y de ahí la culpabilidad que de ella deriva; las causas profundas de esa culpabilidad estarían en su vínculo con la situación edípica.[97] En definitiva, la culpabilidad respecto a las pulsiones libidinales no sería, en realidad, sino una reacción a las pulsiones destructivas que son inseparables de aquéllas.

Tendríamos plenamente desarrollado, y sin las complicaciones que allí aparecían, el pensamiento que, como última solución, proponía Freud en *El malestar en la cultura*: el origen último —y único— de los sentimientos de culpabilidad son las pulsiones agresivas.

En esta misma línea de explicación han de entenderse las demás motivaciones de la culpabilidad relacionadas con las pulsiones libidinales, a las que, a veces, alude M. Klein. Así la virtualidad de engendrar culpa, que se les reconoce a las fantasías

[94] Cf. *Personification in the play of children*, en *Contributions*, 222-223; *The importance of symbol-formation in the development of the ego*, en *Contributions*, 240. *Psych. Child.*, 126-127.

[95] *Psych. Child.*, 164-165.

[96] Ib., 175, 193.

[97] Cf. *Symposium on child analysis*, en *Contributions*, 171.

sobre «la escena primaria», sería debida a sus componentes sádicos contra los padres.[98] Asimismo no serían, de por sí, las tendencias incestuosas las que desencadenan el fuerte sentimiento de culpabilidad; tal sentimiento resultaría de las pulsiones destructivas asociadas a los primeros deseos incestuosos, en el contexto del complejo edípico.[99]

Cuando M. Klein habla, en otras ocasiones, de que los sentimientos de culpabilidad son suscitados por los celos, está apelando a los elementos de hostilidad contra los padres que en ellos están implícitos, aunque sea de modo totalmente inconsciente. Tal sería el diagnóstico, por ejemplo, en el caso de los celos de Richard contra su analista: «El fuerte sentimiento de culpabilidad que vivencia a causa de su peligroso odio y de los celos, le hacen sentirse responsable por la muerte que espera le sobrevenga a su analista».[100]

Idéntico sentido tendrá la causación de la culpabilidad por la envidia, a causa de su conexión con la envidia primigenia contra el «pecho bueno»: «Según mis hipótesis, una de las fuentes más profundas de la culpabilidad está siempre ligada a la envidia del pecho nutricio y al sentimiento de haber arruinado su bondad como consecuencia de los ataques generados por la envidia».[101]

III

Culpabilidad persecutoria y culpabilidad depresiva

En el decurso del estudio sobre el origen de los sentimientos

[98] Cf. *On identification*, en *New directions*, 330.

[99] Cf. *Psych. Child.*, 193.

[100] *Narrative*, 425; cf. 319.

[101] *Envy and gratitude*, 29.

de culpabilidad aparecieron ciertas ambigüedades en la significación que M. Klein da a la culpabilidad. Incluso se le asignaban algunas características aparentemente contradictorias. De hecho, ocurre que, según M. Klein, habría que reconocer la existencia de dos tipos muy distintos de culpabilidad, correspondientes a las dos «posiciones» por las que pasa el desarrollo del psiquismo humano: la posición esquizo-paranoide y la posición depresiva. En correspondencia con ellas, tendríamos que distinguir una forma de culpabilidad persecutoria, correspondiente a la primera posición, y una culpabilidad depresiva, propia de la segunda.

Es cierto que M. Klein apenas habla de manera explícita y con esta nomenclatura de las dos formas de culpabilidad; pero, en términos equivalentes, es indiscutible que establece esta doble modalidad. Es más: sus interpretaciones acerca del fenómeno de la culpabilidad humana resultarían ininteligibles y hasta contradictorias si no se asumiese esa distinción.

Distinción que, por otro lado, constituye su aportación más importante a la inteligencia del fenómeno de la culpa. Como trataré de explicar en otro lugar, podemos encontrar aquí, a mi modo de ver, la más valiosa aportación del psicoanálisis a la comprensión profunda de la culpa y del sentido que tiene en el conjunto de la realidad humana.

Vamos, pues, a establecer, sobre los textos de M. Klein, esta doble modalidad de los sentimientos de culpa, correspondiente a las dos posiciones que son esenciales en la estructura del modelo antropológico kleiniano. En la clara advertencia de que no se trata, hablando con propiedad, de dos momentos o fases sucesivas del desarrollo psíquico, y por tanto de dos modos de la culpabilidad que necesariamente se sucedan y sustituyan en la historia del individuo. Si bien suponen un decurso temporal, en el que la posición esquizo-paranoide es la inicial, que habría de ser sustituida por la posición depresiva, en realidad son dos grados en la madurez del psiquismo, que pueden hallarse superpuestos, dominando uno u otro, a lo largo de toda la vida del individuo. Por tanto, también los dos tipos de culpabilidad podrán encontrarse, con mayor o menor fuerza, en cualquier individuo,[102] aunque el destino ideal sería que la culpabilidad persecutoria fuese totalmente superada y sustituida por la culpabilidad depresiva.

Hecha esta advertencia, de importancia primordial, veamos cómo caracteriza M. Klein las formas persecutorias y depresivas de la culpabilidad.[103] Debo adelantar, por otra parte, que, según mi criterio en la interpretación del pensamiento de M. Klein, el concepto de culpabilidad, en sentido propio, lo reservaré para la culpabilidad depresiva, creyendo más exacto reducir la «culpabilidad persecutoria» al concepto de angustia.

1. *Angustia (culpabilidad) persecutoria*

La primera forma de reacción consecuente a la agresividad, sometida al proceso de proyección-introyección, es la angustia persecutoria. En el estadio más precoz del desarrollo del niño, en la posición esquizoide, predomina de manera absoluta la escisión del objeto. Pero el objeto «malo» introyectado se vuelve amenazador: perseguidor del sujeto y destructivo para el objeto «bueno» protector. El yo es muy débil, incapaz de integración ni de defensas eficaces, y queda aplastado por la angustia, por el

[102] Es más, en muchos casos, no sólo se dan a un tiempo ambos tipos de culpabilidad, sino que los sentimientos persecutorios y los depresivos se mantienen en conflicto, recortándose mutuamente, según la interpretación que propone R. E. MONEY-KYRLE: cf. *Psychoanalysis and ethics,* en *New directions,* 433-434.

[103] Como una descripción que complete un poco las ideas generales acerca de la posición paranoide y la depresiva, que enunciábamos al comienzo del capítulo, podemos resumir la exposición de las mismas que M. Klein ofrecía en su prólogo a la 3.ª ed. inglesa de *The psychoanalysis of children,* en 1948. La posición paranoide se caracteriza por las pulsiones destructivas y las angustias persecutorias. Este período se extiende, más o menos, desde el nacimiento hasta los 4-5 meses. Es la fase de la exacerbación del sadismo. Con la disminución del sadismo, hacia la mitad del primer año, se establece la posición depresiva. Se introyecta el objeto como totalidad y se realiza una cierta síntesis del objeto y de los propios sentimientos hacia él: se aúnan el amor y el odio; por consiguiente, la angustia experimentada se debe al temor del daño que podría causársele al objeto amado. Surgen así sentimientos depresivos y culpables, que empujan a la necesidad de preservar al objeto y de ofrecerle reparación (cf. *Psych. Child.,* 11-12).

sentimiento de verse perseguido y amenazado. Esta situación, que es característica de la primera fase del desarrollo psíquico, puede permanecer con mayor o menor intensidad, en cualquier momento de la vida de un individuo, en la medida en que la situación de debilidad del yo y de falta de integración estén presentes. De manera genérica, ésta es la experiencia psíquica a la que calificamos de angustia o culpabilidad persecutoria, y que de momento vamos a definir en sus rasgos más destacados, remitiendo para una mejor comprensión de su sentido al párrafo siguiente, en que estudiaremos las «repercusiones negativas» de los sentimientos de culpabilidad.

En principio, podríamos decir que se trata de aquella situación en que el sujeto se siente perseguido por los «objetos malos».[104] En realidad, estaríamos ante una sensación de angustia muy precoz y elemental, como respuesta automática a la introyección de los fantasmas sádico-orales, que se vuelven contra el sujeto, respondiendo a la ley del talión.[105] Se siente perseguido, conforme a la experiencia que se hará dominante y típica en el paranoico. Semejante sentimiento de persecución por el objeto malo es el modo específico de este tipo de reacción, hasta el punto de motivar la nomenclatura de la posición esquizo-*paranoide*. Lo único que cuenta en este caso es el objeto malo y sus posibilidades de dañar al sujeto; no queda lugar para angustiarse por el objeto bueno y amado, que sería maltratado, ni tampoco queda lugar para el sentimiento de culpabilidad conectado con el pesar por haber producido ese daño. Es la situación y el modo típico de sentirse perseguido propio del paranoico, la que aquí denominamos angustia o culpabilidad persecutoria.[106]

Este sentimiento está suscitado directamente por las fantasías agresivas omnipotentes del bebé, que le acorralan en una especie de temor de aniquilamiento.[107] Un sentimiento opresor y

[104] Cf. *The importance of symbol-formation in the development of the ego*, en *Contributions*, 236.

[105] Cf. *A contribution to the psychogenesis of manic-depressive stages*, en *Contributions*, 288.

[106] Cf. Ib., 291.

[107] *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world*, 30-31.

de amenaza se impone sobre todos los demás y los sofoca a todos, haciendo imposibles los sentimientos de amor, de compasión y de verdadera culpabilidad. No puede el individuo vivenciar el dolor por haber dañado a los objetos amados, propio de la culpabilidad que se dará en la posición depresiva. Desde este punto de vista, M. Klein compara y opone la angustia persecutoria a los sentimientos de culpabilidad propios de la posición depresiva, que van siempre vinculados con el amor hacia el objeto. Si bien, una vez superada la primera fase persecutoria, subsistirán mezclados, se diferencian de tal modo que el crecimiento de uno lleva consigo la supresión correlativa del otro: «La angustia persecutoria ha disminuido y, junto con el sentimiento de culpabilidad y el deseo de reparación, aparecen los sentimientos de amor, que habían sido debilitados por la angustia excesiva».[108] Cuando el sentimiento de persecución es muy fuerte, encubre los sentimientos de depresión y de culpabilidad en sentido propio. Es cierto también que si la depresión y los sentimientos de culpabilidad crecen de manera excesiva, hasta el punto de que el yo del sujeto no sea capaz de integrarlos, entonces se transforman en sentimientos persecutorios.[109]

Tendríamos, pues, que en el fenómeno complejo de la culpabilidad habría que distinguir diversos elementos, dotados de signo opuesto: persecutorios unos y depresivos otros. Los primeros excluirían todos los factores de amor, de bondad y el consiguiente pesar por haber producido un daño.

A las mutuas relaciones entre los dos tipos de culpabilidad, y a las transformaciones a que están sometidos, atenderemos luego. De momento, baste apuntar esta comparación para mejor caracterizar la angustia persecutoria, a la que, con cierta impropiedad, a veces también llama M. Klein culpabilidad.

Si se busca una clarificación del lenguaje, en principio, podría suprimirse la denominación de culpa para los sentimientos persecutorios, que se llamarán mejor angustia o ansiedad: el sujeto se siente atemorizado y perseguido, más bien que culpable. De

[108] *The psychoanalytic play technique: its history and significance*, en *New directions*, 10.

[109] Cf. *On identification*, en *New directions*, 312.

hecho, M. Klein daría pie para optar por esta nomenclatura, como vamos a ver ahora. Pero, como a menudo se califica de culpa lo que preponderantemente está constituido por elementos persecutorios, y por cuanto ambas experiencias psíquicas mantienen estrechas relaciones y cierta afinidad, debemos seguir hablando de este tipo de «culpabilidad», para contradistinguirla de la depresiva y poder así superar las ambigüedades en la comprensión y alcance que se dé al fenómeno complejo de la culpabilidad humana.

Por otra parte, no es factible separar, ni en la realidad ni conceptualmente, la angustia y la culpabilidad. Si bien en una concepción filosófica y teológicamente muy elaborada de la culpa, la angustia puede aparecer como un resultado o derivado de la misma, desde el punto de vista psicológico y genético, en el que nos sitúan los planteamientos de Klein, la angustia estaría en el inicio de la experiencia psíquica, de manera que sólo tardíamente se va a transformar en culpabilidad, pasando precisamente por los elementos persecutorios en que, al comienzo, se concreta esa experiencia: sólo con posterioridad la angustia toma la forma de un sentimiento de culpa.[110] Es lo que comprueba M. Klein en unas páginas de gran penetración psicológica, en que analiza la figura de Orestes: Orestes primero es víctima de la angustia persecutoria, y sólo después de haber caído en la cuenta de haber sido el asesino de su madre, surgen en él los sentimientos propios de la culpabilidad depresiva.[111]

Para que la angustia sea sustituida por los sentimientos de culpabilidad propiamente tales, es necesario que se produzca una cierta madurez, un avance en el desarrollo psicosexual, como el que significa la implantación del estadio genital, en que tienen preponderancia las pulsiones genitales, expresión del dominio del amor sobre el odio. Al afirmarse el estadio genital, dice M. Klein, disminuye la angustia y la culpabilidad persecutoria; con el avivarse de las pulsiones genitales, el yo responde con menos angustia y más culpabilidad a las demandas del superyo.[112]

[110] Cf. *Psych. Child.*, 236.

[111] Cf. *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world*, 36-37.

[112] Cf. *Psych. Child.*, 299-302.

Con evidencia, la culpabilidad a que se refiere en estas páginas y de la que, en una, dice que aumenta al dominar las pulsiones genitales (p. 232), y en otra que disminuye (p. 234), hay que entenderla en el doble significado de depresiva y persecutoria, si se desea evitar la obvia contradicción. La culpabilidad que aumenta es la depresiva. Si ésta también se reconoce en necesaria conexión con la angustia, se tratará, a su vez, de la angustia depresiva o pesar por haber dañado al objeto amado: «La culpabilidad está inextricablemente unida a la angustia (de modo más exacto, a una forma específica de la misma, la angustia depresiva); conduce a la tendencia a reparar y surge, durante los primeros meses de la vida, en relación con los primerísimos estadios del superyo».[113]

Sería de desear una superación de esta ambigüedad del lenguaje y una clara distinción entre angustia y culpabilidad. Pero las explicaciones psicoanalíticas sobre el particular no permiten llegar a posiciones decisivas y claras. Freud sostiene la distinción; pero ya vimos que el asunto permanecía un tanto oscuro. No deja dudas sobre la estrecha relación entre ambas; pero llegaría a la conclusión de que el término «culpabilidad» sólo es aplicable a las manifestaciones de la conciencia moral, que son resultado del desarrollo del yo. En consecuencia, los términos «conciencia moral» y «culpabilidad» no se podrán aplicar a los niños antes de los cuatro o cinco años, y en esos primeros años la angustia no es distinta de la culpabilidad. M. Klein apela a él, y aduce también el parecer de K. Abraham, para quien en la primera fase canibalística, sádico-anal, en la que ya se darían ambas, no son diferenciables. En contra del parecer de S. Ferenczi, que las distingue, y dice que un elemento de verdadera culpabilidad aparece ya en la etapa anal (moralidad de los esfínteres).[114]

[113] *On the theory of anxiety and guilt*, en *Developments*, 287.

[114] Cf. Ib., 281; cf. K. ABRAHAM, *Esquisse d'une histoire du développment de la libido basée sur la psychanalyse des troubles mentaux*, en *Oeuvres Complètes*, II. Payot, Paris 1973, 309. Según él, los sentimientos de culpabilidad aparecen como inhibiciones típicas de la tercera de las seis etapas en que se escalona la organización de la libido; es decir, la etapa sádico-anal precoz. Por su parte, O. Rank, aunque hace referencia a las dos realidades: angustia y sentimiento de culpabilidad, no se aclara en su diferenciación. Dice que el sentimiento de culpabilidad deriva de la

Como se ve, la cuestión es discutida entre los maestros psicoanalistas, y tampoco M. Klein solventa el problema de forma del todo clara en el trabajo que dedica directamente al estudio de la cuestión: *Sobre la teoría de la angustia y de la culpabilidad.* Le añadirá, no obstante, algunos datos en referencia a la «angustia depresiva», a la que nos vamos a referir ahora.

2. *Culpabilidad depresiva y necesidad de reparación*

Descritas las características básicas de la posición depresiva, conviene insistir ahora sobre la importancia que, como fase y meta del desarrollo psíquico, tiene esta posición, dentro de la cual encontraremos la verdadera dimensión de la culpabilidad. En primer lugar, recordemos que, según el esquema de M. Klein, el estadio depresivo deriva del estadio paranoide, desde el momento en que se hace efectiva la angustia por la pérdida del objeto bueno y amado.[115] Esa nueva etapa, en que se establece la posición depresiva, es la central y decisiva en la evolución infantil; [116] está destinada a establecer la futura situación de madurez y de integración del sujeto, en un desarrollo que pueda considerarse normal.

Ahora bien, no es una «posición» alcanzada de una vez por

angustia infantil, pero hace remontar ambas experiencias al momento mismo del nacimiento, radicándolas en el «trauma del nacimiento» (cf. O. Rank, *Le traumatisme de la naissance.* Payot, Paris 1968, 29-32). Pienso que el problema de la aproximación entre angustia y sentimiento de culpabilidad, aparte del interés teórico, encierra otras perspectivas de gran trascendencia práctica. Me refiero a que, si fuera posible reducir el sentimiento de culpabilidad a una mera experiencia o situación angustiante, tendríamos lograda una reducción radical de la culpabilidad a un factor psíquico más primitivo y en cierto modo cuasi fisiológico. Con ello resultaría más practicable el «tratamiento» adecuado —psicológico o fisiológico— para superar esa situación o vivencia dolorosa que es el sentirse culpable. Es una dirección a la que quizá apuntasen algunos intentos de la «Behaviour therapy» (cf. H. J. Eysenck, *Conaitionnement et névroses.* Gauthier-Villars, Paris 1962, 67 y 134).

[115] Cf. *A contirbution to the psychogenesis of manic-depressive stages,* en *Contributions,* 295-6, 304.

[116] Cf. Ib., 310.

todas, ya desde una edad temprana, ni está ausente por completo incluso en las situaciones de preponderancia de los sentimientos persecutorios. Por el contrario, dirá M. Klein, la culpabilidad y los sentimientos depresivos actúan en todo el desarrollo libidinal; los sentimientos depresivos forman parte de las relaciones objetales y del complejo de Edipo, al igual que la consiguiente necesidad de reparación.[117] En una palabra, «la angustia, la culpabilidad y los sentimientos depresivos forman parte constitutiva de la vida afectiva del niño».[118] Son los factores que tendrán una repercusión decisiva en el futuro desarrollo de la personalidad. Veamos, pues, con más detalle las características de esos sentimientos depresivos, a los que irá vinculada la culpabilidad y la necesidad de reparación.

Quizá una descripción muy completa de lo que Klein entiende por sentimientos depresivos, la ofrece el pasaje siguiente, significativo por pertenecer al prólogo de 1948 a su *The psychoanalysis of children,* expresión definitiva de su pensamiento: «Sus sentimientos depresivos y la culpabilidad (del niño) engendran, a su vez, la necesidad de preservar al objeto amado, de hacerle revivir, en reparación de sus pulsiones y fantasmas destructivos».[119] No se trata, pues, de una reacción de temor ante el objeto «malo», es decir que respondiese con la misma actitud agresiva dirigida contra él, sino de la preocupación por preservar al objeto «bueno», de no dañarlo con la propia agresividad.

También la depresión responde a la dialéctica básica de proyección-introyección; pero, en este caso, depende de la angustia y culpabilidad sentidas a raíz de la introyección de los objetos de amor, de los objetos que se convierten en fantasmas protectores y gratificantes.[120] Hará referencia, por tanto, a los objetos externos y al objeto internalizado como bueno. Como recordamos, en esta posición se han integrado las dimensiones buena y mala del objeto, se ha construido el objeto «total», al menos en

[117] *The Oedipus complex in the light of early anxieties,* en *Contributions,* 380.

[118] Ib., 390.

[119] *Psych. Child.,* 12.

[120] Cf Ib., 84 nota.

cierta medida, y los sentimientos hacia él incluyen simultáneamente amor y odio, por lo que es inevitable la vinculación de fenómenos de duelo y de culpabilidad ante ese objeto amado y dañado.[121] Tal es el sentido que tendrá la experiencia de que todos los verdaderos episodios depresivos aparezcan acompañados por sentimientos de culpabilidad más o menos intensos.[122] Pero esta culpabilidad, de por sí, no consiste en sentirse perseguido por aquello a lo que se había agredido, sino en el *pesar* por haber hecho daño a lo que resulta bueno para el sujeto.

Con todo, es bien cierto que, en particular al comienzo, nunca irán del todo separados ambos tipos de sentimientos (el depresivo y el persecutorio) y, por tanto, de culpabilidad. La razón de ello está en la dificultad de distinguir, tan tempranamente, el objeto bueno y el malo. Por ese motivo, dice Klein, se hace prematuro el comienzo de la culpabilidad y el niño es incapaz de experimentar la culpabilidad y la persecución separadamente y de modo bien diferenciado.[123] De ahí que haya de reconocerse que las divisiones de estos dos tipos de reacción son un tanto esquemáticas —podríamos decir, artificiosas—, ya que en la realidad van íntimamente entremezcladas: «Cuando definí la posición depresiva, dividí más claramente, y tal vez de un modo demasiado esquemático, la culpa, la depresión y las defensas correspondientes, por una parte, y el estadio paranoide por otra».[124]

Lo que, en definitiva, importa por encima de todo es percibir de modo claro la diferencia de actitud o de posición frente al objeto. Aquí el que cuenta es el objeto bueno, y no ya el malo o perseguidor. La culpabilidad va aquí vinculada al objeto bueno prototípico: a la madre buena y querida.[125]

También este sentimiento deriva de la agresividad y de los

[121] Cf. *Envy and gratitude*, 67.
[122] Cf. *Psych. Child.*, 162 nota.
[123] Cf. *Envy and gratitude*, 68.
[124] Ib., 29 nota.
[125] Cf. *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 376. Son los sentimientos de culpabilidad motivados por los sufrimientos causados a la madre, de que dejaba constancia el análisis de Richard (cf. *Narrative*, 116).

fantasmas destructores a que ha dado lugar, pero en cuanto se mantienen referidos al pecho bueno, a la madre gratificadora: «El bebé experimenta igualmente sentimientos de culpabilidad en razón de sus impulsos destructivos y de las fantasías que están dirigidas contra su objeto primario, su madre y, en primer lugar, el pecho de su madre. Estos sentimientos de culpabilidad dan origen a las tendencias reparadoras por referencia al objeto dañado».[126]

Sin embargo, si se quieren evitar simplificaciones excesivas, que llevarían a la incomprensión de todos estos procesos, no puede olvidarse que el objeto bueno y el malo no son más que aspectos diferentes del único objeto real. Se trata únicamente de que, en ese único objeto real —pecho, madre— se descubra la dimensión buena como unida al aspecto malo, al que el niño dirige sus ataques, formando un solo objeto total. Entonces surge el factor depresivo y la culpabilidad. Así, toda culpabilidad verdadera es despertada por el conflicto con el representante interno de la figura parental. Ahora bien, en ese «representante interno» puede ser diversa la proporción de la figura buena y mala, y en consecuencia el sentimiento suscitado podrá tener una preponderancia persecutoria o depresiva en los distintos individuos.

En resumen, como caracterización de la verdadera culpabilidad, la depresiva, podemos decir que es la culpabilidad experimentada con relación al objeto bueno internalizado, y con aquella parte del yo que con él se identifica.[127]

* * *

Una característica importantísima de este tipo de culpabilidad, a la que hemos encontrado ya numerosas alusiones, es la tendencia a reparar que le va siempre vinculada. A pesar de que ya nos queda constancia de esta dimensión de la verdadera cul-

[126] *Psych. Child.*, 11.
[127] Cf. *Simposium sobre «enfermedad depresiva»*, en *El sentimiento de soledad y otros ensayos*. Hormé, B. Aires 1969, 184. Tomo esta referencia de la traducción española de *Our adult world*, puesto que el citado trabajo no figura en el original inglés.

pabilidad, insistiremos expresamente sobre ella, en razón de las notables consecuencias para la valoración psíquica (e incluso ética) del fenómeno de la culpa, que de ahí derivan.

En un párrafo que no deja lugar a dudas sobre la importancia que asigna a esta dimensión de la culpabilidad, M. Klein se expresa en los términos siguientes: «Tales angustias persecutorias *aparecían combinadas o alternando con profundos* sentimientos de depresión y de culpabilidad, y estas observaciones me ayudaron a descubrir la parte vital que la tendencia a la reparación desempeña en la vida mental... La importancia de esta tendencia, vinculada como está a sentimientos de culpabilidad, yace también en la gran contribución que hace a todas las sublimaciones, y de este modo a la salud mental».[128] La práctica psicoanalítica con niños le deja constancia de este hecho: el niño se siente culpable, e inmediatamente muestra actitudes en que se evidencia su deseo de reparar el daño causado.[129] Es la meta que persigue el análisis, tratando de aminorar las ansiedades persecutorias, para que surja y se haga efectiva esta tendencia reparadora, característica del dominio de la posición depresiva: «El sentimiento de culpabilidad que vivenciaba, a la par de las ansiedades persecutorias, disminuye, y esto implica, a su vez, la adquisición de una mayor capacidad para reparar. De esta manera puede, hasta cierto grado, elaborar la posición depresiva».[130]

Por tanto, la tendencia a reparar es un elemento integrante del concepto mismo de la verdadera culpabilidad, la vinculada a los sentimientos depresivos; es decir, al pesar por haber dañado de alguna manera a aquellos a quienes, *simultáneamente* y a pesar de ello, se ama. Es el anhelo de proteger interiormente esos objetos y de mantenerlos como objetos buenos y protectores, resarcirles del daño que se les ha causado. Es la característica más destacada de la posición depresiva y, según M. Klein, no sólo forma parte del desarrollo normal del psiquismo, sino que es la meta en que se puede situar una personalidad madura

[128] *The psychoanalytic play technique: its history and significance,* en *New directions,* 15.

[129] Cf. *Narrative,* 399, 405.

[130] Ib., 466.

e integrada. Personalidad madura de la que, por tanto, no podrían estar ausentes este tipo de sentimientos de culpabilidad, sin una mutilación muy grave y de consecuencias altamente negativas.

Si es cierto que esos sentimientos y la instauración de la posición depresiva se inician en la infancia, no podrán lograrse *suficientemente libres de elementos persecutorios, propios de la* posición esquizo-paranoide, hasta la edad madura del psiquismo. A este respecto, que ampliaremos luego, dice M. Klein: «Los sentimientos de culpabilidad, que en ocasiones surgen en todos nosotros, tienen raíces muy profundas en la infancia, y la tendencia a reparar desempeña un papel muy importante en nuestras sublimaciones y relaciones de objeto».[131] En resumen y como punto de inserción última en el esquema metapsicológico subyacente a su modelo antropológico, M. Klein dirá que la tendencia a reparar sería el representante más evidente, en el psiquismo humano, de la pulsión o instinto de vida.[132]

* * *

Este concepto de la culpabilidad depresiva, que se nos ha ido dibujando, nos lleva a la conclusión de que es una reacción propia de un estadio desarrollado del psiquismo, aunque en la concepción de M. Klein se inicie en un momento extraordinariamente precoz de la vida psíquica. Que, en efecto, sea así nos lo confirman dos modos distintos de expresarse en referencia a esta culpabilidad. A saber, cuando se señala como un resultado de la tensión del yo y del superyo, por una parte, y cuando, por otra, se repite que sólo se puede dar una vez que el sujeto ha alcanzado el nivel genital de su desarrollo psicosexual, o en la medida en que lo va alcanzando.

En primer lugar, esta forma de culpabilidad es la que se produce cuando el superyo ya se ha constituido, de tal manera que, en rigor, sólo se puede hablar de culpabilidad una vez que se supone formado el superyo: «La culpabilidad es la expresión

[131] *Our adult world and its roots in infancy,* en *Adult world,* 11.

[132] Cf. *On the theory of anxiety and guilt,* en *Developments,* 291.

de una tensión entre el yo y el superyo. Solamente cuando está concluido el desarrollo del superyo está justificado el empleo del término culpabilidad».[133]

Pero hay algo más —y muy decisivo— en el postulado de que sólo al nivel de un superyo desarrollado puede hablarse de la culpabilidad en sentido estricto: ese superyo, propio de la posición depresiva, se entiende como conciencia moral, que sería la base y punto de referencia de la ley moral: «Durante esta etapa (posición depresiva) el superyo se percibe como conciencia moral: prohíbe las tendencias destructivas... El superyo constituye la base de toda ley moral, la cual es común a toda la humanidad».[134]

Y una nueva clarificación, del mayor interés: la implantación de la posición depresiva, con la experiencia del pesar, de la culpabilidad y de la necesidad de reparar, van eliminando proporcionalmente los factores persecutorios, dirigidos hacia el propio objeto internalizado y hacia el sujeto con él identificado. Esto explica, porque lo lleva como consecuencia ineludible, el que, de modo correlativo, vaya disminuyendo la severidad del superyo; en definitiva, su agresividad, que deja paso a los elementos constructivos.[135]

Igual sentido de exigencia de una debida madurez psíquica tiene en M. Klein el hablar de que la culpabilidad depresiva se alcanza únicamente cuando el individuo ha llegado al nivel genital de su desarrollo. Se produce una transformación de los elementos persecutorios en factores depresivos. Disminuye la angustia y la culpabilidad persecutorias: mientras que, con el avivarse de las pulsiones genitales, el yo responde con menos angustia a las demandas del superyo, reacciona con mayor culpabilidad.[136] Es decir, la culpabilidad no tiene lugar propiamente hasta que el sujeto no haya afianzado lo bastante su capacidad de amar, de vincularse al objeto en esa actitud propia del nivel genital.

[133] *The Oedipus complex in the light of early anxieties,* en *Contributions,* 386. No pudiendo ahora derivar hacia otros planteamientos distintos de los de M. Klein, no nos queda lugar para referirnos a las decisivas consecuencias que, en un planteamiento ético, derivarían de esta afirmación: el nivel de desarrollo de la conciencia y de la responsabilidad necesarios para que pueda hablarse de una auténtica culpa. Espero poder asumir debidamente todos estos aspectos en el capítulo de síntesis.

[134] *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world,* 28.

[135] Cf. Ib., 28-29.

Esto resulta obvio, por cuanto el factor desencadenante de dicho sentimiento de culpabilidad es el amor hacia el objeto, que entra en conflicto con el odio que se manifiesta en la agresividad. Lo cual es cierto aun cuando algunos sentimientos esporádicos de culpabilidad estén ya actuantes en la situación pregenital. En la medida en que son verdaderos sentimientos de culpabilidad depresiva, y no sus opuestos sentimientos persecutorios, serán la prueba de las anticipaciones con que esa fase genital va abriéndose paso en el desarrollo libidinal del sujeto.[137]

Así lo confirmaría la experiencia de la favorable evolución del psicoanálisis de un niño, de que se habla en *The psychoanalysis of children:* se comprobaba que, afirmadas precozmente sus pulsiones genitales y sus sentimientos de culpabilidad, se facilitaban sus relaciones objetales y su adaptación a la realidad.[138] En resumen, dirá M. Klein, «descubrí que el comienzo prematuro de la genitalidad puede estar ligado con el temprano surgimiento de la culpabilidad».[139]

* * *

Como aclaración complementaria a este estudio de la culpabilidad depresiva tendremos que referirnos, por último, a la vinculación que ya habíamos encontrado entre angustia y culpabilidad. Habrá que distinguir una angustia depresiva, estrechamente vinculada con este tipo de culpabilidad, frente a la angustia persecutoria, que constituiría el fondo de la culpabilidad pro-

[136] Cf. *Psych. Child.,* 299-302.

[137] Cf. *Early stages of Oedipus conflict,* en *Contributions,* 202, 214.

[138] Cf. *Psych. Child.,* 356.

[139] *Envy and gratitude,* 30. Adviértase, a propósito de este texto, que, por lo que hay de anormal en ese resurgir prematuro de la genitalidad y de la culpabilidad, el posterior desarrollo de ese individuo conducirá hacia la anormalidad, que, según M. Klein, en ese caso, será la anormalidad característica de los paranoides y esquizoides.

pia de la posición esquizo-paranoide. La diferencia entre ambas vendría supuesta en el hecho de que es necesaria la disminución de la angustia para que se dé lugar a que surjan las tendencias reparadoras.[140] Es decir, la angustia a que en ese caso se alude es ajena a todo el proceso de la culpabilidad depresiva. Sin embargo, en esta posición también se encuentra, como elemento estrechamente vinculado a la culpabilidad, otro tipo de angustia, la depresiva, que podrá intensificarse en la misma medida en que se debilita la angustia persecutoria: «La disminución de estas angustias *(persecutory anxieties)*, le permite vivenciar con mayor fuerza la angustia depresiva y la culpa, lo cual, a su vez, le hace tener más confianza en sí mismo y en el mundo externo, y le permite estar más esperanzado».[141] Evidentemente es muy distinto el signo de esta angustia, que desembocaría en un acrecentamiento de la esperanza, respecto a aquella que pondría ante el temor del aniquilamiento.

Por lo que respecta a su comparación con la culpabilidad propiamente tal, una vez más, las cosas quedan un poco indefinidas. Es seguro, para M. Klein, el hecho de la vinculación estrecha entre la angustia depresiva, la culpabilidad y la tendencia a reparar, que estarán presentes ya en las primeras relaciones objetales del bebé. También está clara la razón del nacimiento de este tipo de angustia, que ya no es la ansiedad del sujeto que se sentiría amenazado por el objeto malo, sino el temor de dañar o de destruir al objeto bueno. Cuando se produce una cierta síntesis entre el amor y el odio hacia los objetos parciales, comienza a surgir la angustia depresiva, la culpabilidad y el deseo de reparar. Tales sentimientos, como es obvio, se intensifican y definen mejor al convertirse el objeto parcial en objeto total, en la persona que, a un tiempo, es amada y es dañada por la propia agresividad.[142]

Los tres fenómenos: angustia depresiva, sentimiento de culpabilidad y tendencia a la reparación, son, pues, vividos simultáneamente. Pero lo que no parece muy aclarado es el modo de diferenciarse y de relacionarse entre sí. Quizá la más explícita declaración sobre el particular que pueda hallarse en M. Klein sea la siguiente: la angustia depresiva se deriva inmediatamente de la síntesis de las pulsiones destructivas y de los sentimientos de amor hacia un mismo objeto. El sentimiento de culpabilidad aparecía al tomar conciencia de que el daño producido al objeto amado deriva de la propia agresividad.[143] El deseo de reparar deriva de ese sentirse culpable: «La tendencia a reparar puede, por tanto, ser considerada como una consecuencia del sentimiento de culpabilidad».[144]

[140] Cf. *Psych. Child.*, 339.
[141] *Narrative*, 217.
[142] Cf. *On the theory of anxiety and guilt*, en *Developments*, 283-4.

3. *Coexistencia y mutuas transformaciones de ambos tipos de culpabilidad*

Ya hemos encontrado, en el decurso de nuestro estudio de las dos modalidades del sentimiento de culpabilidad, las estrechas relaciones existentes entre una y otra. Para terminar de aclarar estas vinculaciones, y a fin de recoger una serie importante de textos kleinianos sobre el asunto, que aún no hemos incorporado a nuestra síntesis, se establece este nuevo apartado. Atenderé en él, sobre todo, a los cambios cuantitativos y cualitativos que tienen lugar en la implantación de la posición depresiva, al pasar de la angustia persecutoria a la angustia y culpabilidad depresivas. También será necesario hacer una alusión a posibles «salidas en falso», a fallidas defensas contra la culpabilidad, que pueden introducirse en ese proceso, desviando su desarrollo normal.

En el trabajo ya aludido, *Sobre la teoría de la angustia y de la culpabilidad,* publicado por vez primera en 1948, M. Klein realizaba una síntesis y revisión de todas sus anteriores explicaciones sobre el tema de la culpabilidad, y declaraba que, sin duda, hubo una evolución en sus ideas acerca del despertar precoz de la angustia depresiva y de la culpabilidad; pero que no

[143] Ib., 284-5.
[144] Ib., 285.

alterado esencialmente su concepción de la posición depresiva. Concepción que resume ahora del modo siguiente: «La síntesis entre los aspectos amados y odiados del objeto completo hace nacer los sentimientos del duelo y de culpabilidad, que implican un progreso capital en la vida emocional del bebé».[145] Es la posición depresiva, en la que, al unir la imagen querida y la odiada de la madre, surge un violento sentimiento de culpabilidad, desde el momento en que percibe que las pulsiones destructivas se dirigen contra el objeto amado.

Esto ha supuesto «un progreso capital» desde el estadio anterior y ha implicado una serie muy notable de transformaciones de la angustia anterior y de la culpabilidad que poseía carácter persecutorio. Transformaciones cuantitativas, es cierto, porque se ha dado una disminución del agobio que oprimía al sujeto que se sentía perseguido: se ha operado una liberación del peso de la angustia; pero transformaciones también cualitativas, por cuanto cambia el signo y la dirección de la angustia: la angustia centrada en el sujeto se vería ahora, más bien, proyectada hacia el objeto. Se produciría un desplazamiento de la preocupación desde el propio sujeto hacia el objeto; podría decirse que ya no es una orientación egocéntrica, sino más bien alocéntrica o altruista. Porque la actitud con respecto al objeto se ha modificado también: no se lo ve como objeto malo perseguidor, sino como objeto bueno, al que no debería dañarse y ante cuyo sufrimiento se siente pesar; y, puesto que ese sufrimiento es causado por el propio sujeto, éste se siente también culpable ante él. «En el desarrollo normal, en el segundo cuarto del primer año, la angustia persecutoria disminuye y pasa a primer plano la angustia depresiva, como resultado de la mayor capacidad del yo para integrarse y para sintetizar sus objetos. Esto ocasiona culpabilidad y pesar por el daño causado (en las fantasías omnipotentes) a un objeto que es sentido ahora a un tiempo como amado y odiado».[146]

Naturalmente, este paso no se da de una manera brusca,

[145] *Notes on some schizoid-mechanisms,* en *Developments,* 294.

[146] *On identification,* en *New directions,* 312.

de forma que los elementos persecutorios desaparezcan del todo, dejando lugar sólo al dominio de la culpabilidad depresiva. La evolución es siempre gradual, se extiende durante un tiempo más o menos prolongado e incluso podrá permanecer durante toda la vida una cierta mezcla o ambigüedad de estos sentimientos. Lo más a que puede aspirarse es a que los nuevos sentimientos sean dominantes y vayan desplazando psíquicamente la vigencia de los elementos persecutorios. En definitiva, para M. Klein, se tratará de la lucha entre el amor y el odio por poseer el dominio sobre la vida del sujeto.

Este progreso y las transformaciones aludidas quedarían muy bien reflejadas en el siguiente párrafo, de gran densidad: «Cuando la angustia persecutoria está todavía en su apogeo, los tempranos sentimientos de culpabilidad y de depresión son vividos, en alguna medida, como persecución. De modo gradual, con el fortalecimiento creciente del yo, la mayor integración y los progresos realizados en relación a los objetos totales *(whole objects),* la angustia persecutoria va perdiendo fuerza y comienza a predominar la angustia depresiva. La mayor integración implica que el odio se va mitigando, en alguna medida, por el amor; que la capacidad de amar gana en intensidad, y que la escisión entre los objetos odiados (y por consiguiente terroríficos) y los objetos amados, disminuye. Los sentimientos fugaces de culpabilidad, unidos a la sensación de no poder impedir que los impulsos destructivos dañen a los objetos amados, se acrecientan y resultan cada vez más penosos. He denominado a esta fase la posición depresiva».[147]

Por tanto, en la posición depresiva se mantendrá cierta angustia persecutoria, pero con la preponderancia del pesar y de los sentimientos de culpabilidad. En el momento de transición la culpabilidad se vivirá aún fundamentalmente como persecución, pero de modo gradual se ve modificada en deseo de reparar el daño.[148] Es cierto de igual modo que las emociones de depresión y de culpabilidad ya son en alguna medida, aunque dé-

[147] *Some reflections on «The Oresteia»,* en *Adult world,* 27-28.

[148] Cf. *Narrative,* 278; *Some reflections on «The Oresteia»,* en *Adult world,* 38.

bilmente, operantes durante la posición esquizo-paranoide.[149] La clave de solución radicará, pues, en romper el círculo vicioso que, en la posición esquizo-paranoide, haría crecer de continuo la agresividad y, al mismo tiempo, la angustia persecutoria. Es decir, el círculo que en el proceso proyección-introyección haría aumentar la agresividad del objeto malo y la respuesta agresiva del sujeto. Pero, iniciado el proceso sintético de la evolución hacia el objeto total, a consecuencia de la disminución de la agresividad, éste aparece también como bueno, y entonces surgen las emociones de pesar: «la culpabilidad y la imperiosa necesidad de reparar rompe el círculo vicioso, porque los impulsos destructivos y su secuela de angustia persecutoria han disminuido y se han logrado restablecer las relaciones con el objeto amado».[150]

La angustia depresiva y la culpabilidad se van centrando, poco a poco, sobre la madre buena; van por ello aumentando en intensidad, pero se han transformado no sólo cuantitativamente, sino también en calidad y en la estructuración general del psiquismo: «Los desarrollos que he descrito no implican sólo importantes cambios cualitativos y cuantitativos en los sentimientos de amor, en la angustia depresiva y en la culpabilidad, sino también una nueva combinación de factores, que constituye la posición depresiva».[151]

* * *

Esa evolución debería, pues, tener un sentido siempre positivo, hacia una mayor integración del sujeto, de manera que la culpabilidad, con la necesidad de reparación a ella vinculada, desempeñaría un papel de primer orden en el desarrollo de la actividad psíquica. Pero ya advertíamos que tal desarrollo corre el riesgo de desviarse hacia salidas falsas. Es lo que ocurrirá

[149] Cf. *Simposium sobre la «enfermedad depresiva»*, en *El sentimiento de soledad y otros ensayos,* 182.

[150] *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world,* 34.

[151] *On the theory of anxiety and guilt,* en *Developments,* 284; cf. también *Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant,* en *Developments,* 208, 211-212.

si se utilizan mecanismos de defensa contra la culpabilidad que impidan su armónica integración. Ante una intensificación excesiva de los sentimientos depresivos y de la culpabilidad, pueden surgir sentimientos persecutorios; desesperando de poder reparar el mal causado, se refugia el sujeto en la acusación dirigida contra los demás; de la situación de culpable pasa a la de víctima. Trata de evadirse así a una culpa que se le ha hecho insoportable. Ha tenido lugar, en este caso, un retroceso hacia posiciones más primitivas; una salida en falso de la situación: desaparece el sentimiento de culpabilidad y con él el amor hacia el objeto parece haberse evaporado también.[152]

Otro mecanismo de defensa no infrecuente consistiría en la proyección de la propia culpa sobre otras personas; se conseguiría así una descarga del peso de la culpabilidad. Pero también se trata de una falsa descarga, propia de personalidades esquizoides: supone un desdoblamiento de la personalidad, a partir del cual se considera como ajena la parte destructiva del sujeto, a la que se vincularía el sentimiento de culpabilidad. «Pero la culpabilidad, no obstante, no queda liquidada, sino que, después de ese desvío, la culpabilidad es vivida como una responsabilidad inconsciente respecto a las personas que se han convertido en representantes de la parte agresiva del sujeto *(of the self)*».[153] Esa culpabilidad inconsciente sigue siendo evidentemente dinámica y en gran medida perturbadora de las actividades del psiquismo.

En el mismo orden de cosas, pero a un nivel aún más profundo, estaría la transacción, como tipo de defensa maníaca, consistente en desviar el sentimiento de culpabilidad y la depresión de sus relaciones con el objeto primario, el pecho materno y la misma madre, hacia otras conexiones que nada tendrían que ver. Con ello no se consigue sino empeorar la situación, generalizando la sensación de culpa. Por eso, la labor analítica tendrá que restablecer el vínculo de tal sentimiento de culpabilidad con su verdadero motivo, para lograr integrarlo debidamente. El éxito es, en efecto, muy precario y, a la larga, cons-

[152] Ib., 286.

[153] *Notes on some schizoid-mechanisms,* en *Developments,* 306.

tituye una defensa fallida. Tal sería la constatación clínica a que se refiere M. Klein en las palabras siguientes: «Muchos pacientes padecen de un sentimiento generalizado de culpabilidad y depresión, o bien de culpas que surgen de situaciones en sí triviales; pero la vivencia de culpabilidad que se da en la situación transferencial encuentra a veces grandes dificultades, porque el paciente vuelve entonces a vivenciar todas las emociones ligadas al objeto original».[153']

La negación es otro de los procedimientos defensivos, al que se apela, en particular, ante la sobrecarga de la culpabilidad persecutoria, y a causa de la imposibilidad de control de los impulsos agresivos. Esta defensa maníaca puede llegar a sofocar por completo los sentimientos de amor y de verdadera culpabilidad.[154]

Por otra parte, la culpabilidad puede quedar del todo absorbida por la angustia y, sobre todo en el niño, traducirse en representaciones y fijaciones por las cuales se busca una sobrecompensación.

Todo este tipo de fenómenos, a los que en parte aludiremos en el apartado siguiente, son expresión de formaciones reaccionales contra una culpabilidad no asumida ni integrada.[155] Tales son algunas de las referencias que M. Klein hace a este importante tema de los falsos mecanismos de defensa contra la culpabilidad, al que en otro contexto de nuestro estudio deberemos dedicar la debida atención.

[153'] *Narrative,* 289.
[154] Cf. *Some reflections on «The Oresteia»,* en *Adult wold,* 47.
[155] Cf. *Symposium on child analysis,* en *Contributions,* 161.

IV

Significación psíquica del sentimiento de culpabilidad

Tal como nos apareció el origen de los sentimientos de culpabilidad, en el contexto de los planteamientos kleinianos, tenemos que aceptar que la culpabilidad es un fenómeno humano universal, que se da desde los mismos inicios del desarrollo psíquico y que constituye un elemento decisivo en la evolución de ese psiquismo. Sobre su importancia en el establecimiento de las distintas «posiciones» psíquicas, ya no tiene sentido insistir después de cuanto hemos leído en M. Klein sobre la culpabilidad persecutoria y depresiva. Por eso sostendrá que el quehacer primordial de cualquier análisis es el debido manejo y transformaciones de la culpabilidad, que «debe interpretarse» ineludiblemente, ya que, en última instancia y siempre, a ella son debidos todos los cambios en la conducta.[156]

Es una constante en todo ser humano y en todas las fases de su desarrollo. Es inútil la pretensión de eliminarla o de prescindir de ella en la interpretación de la conducta. Pero lo que sí es muy necesario es, en primer lugar, diferenciar sus diversas modalidades, bajo la doble forma genérica de culpabilidad persecutoria y culpabilidad depresiva, porque su significación respectiva en el psiquismo es muy diferente. Su valoración psíquica va desde el signo más negativo, de la situación francamente patológica, a causa de un predominio de la culpabilidad persecutoria o un fallido procedimiento defensivo, hasta su presencia como elemento imprescindible de un psiquismo perfectamente integrado y volcado a una actividad creadora. Esto sí importa sobremanera conocerlo, así como establecer con claridad las dimensiones negativas, de una parte, y las positivas de otra, para formular la situación ideal en que estén excluidos los factores negativos y potenciados los constructivos. Las indicaciones de M. Klein a este respecto son muy abundantes: a anotarlas con el debido

[156] Cf. Ib., 162.

discernimiento dedicaré esta última parte del capítulo en que estudiamos sus aportaciones al esclarecimiento del fenómeno de la culpa.

1. *Componentes negativos de la culpabilidad persecutoria*

A los sentimientos de culpabilidad se les asignan, en los escritos de M. Klein, una serie de repercusiones negativas, de diversa índole, en el conjunto del comportamiento psíquico del individuo. Analizando con cuidado el tipo de culpabilidad que produce esos resultados, parece evidente que es cuestión siempre de los elementos persecutorios que van implicados en una experiencia concreta de culpabilidad.

La primera manifestación explícita de esta vertiente negativa de la culpabilidad sería el estado de agobio a causa de la presión excesiva de los sentimientos de culpabilidad. En cierta manera, esta situación de predominio de la culpabilidad se daría inicialmente incluso en los niños que pudieran considerarse del todo normales. Este factor excesivo y perjudicial de la culpabilidad tiene el carácter de inconsciente, por lo cual se comprende el beneficio que, en orden a aligerar tal presión, podría producir siempre el análisis.[157] En cualquier caso, cuando el niño llega a la pubertad, no deberá estar sometido a un exceso de angustia y de culpabilidad, si es que ha de poder hallar su equilibrio psíquico.[158] Ahora bien, ya sabemos que el camino para lograr la mitigación del sentimiento de culpabilidad está en darle salida hacia las tendencias reparadoras, con las que se contrarrestan las tendencias destructivas, de las que, en última instancia, está brotando la angustia y el sentimiento de culpabilidad.[159]

En el caso, por tanto, de ese peso excesivo de la culpabilidad, que impediría el desarrollo más positivo, nos encontramos con una sobrecarga de los elementos persecutorios. En efecto, como señala M. Klein en otro lugar, el tipo de culpabilidad al que se asociarán graves inhibiciones del talento y de la creatividad es la que está suscitada por el predominio de la envidia y de la destructividad, en definitiva la conectada con el odio más que con el amor al objeto.[160] A la dosis excesiva de semejante tipo de culpabilidad es a la que aparecen ligados numerosos efectos perturbadores de la vida de relación, que al mismo tiempo suponen un obstáculo para las diversas identificaciones enriquecedoras del individuo.[161]

En términos generales, se dirá que este tipo de culpabilidad va a producir múltiples efectos inhibidores, y en tal sentido negativos, en el conjunto del desarrollo. En esas inhibiciones se buscaría una especie de defensa contra la culpabilidad. Serían frecuentes en el niño demasiado culpabilizado y que busca en los objetos que le rodean una protección contra esa culpabilidad.[162] Una vez más, habrá que tener en cuenta que la culpabilidad que entonces está ejerciendo su dinamismo, es la que está conectada directamente con la agresividad, «con la envidia destructiva»; es decir, la culpabilidad persecutoria.[163]

Pues bien: respecto a los efectos inhibidores de esa culpabilidad, M. Klein, aparte de establecer el principio genérico, señala numerosos ejemplos concretos. Como tales ejemplos, podemos retener las inhibiciones generales para el trabajo: en los dos sexos una de las raíces principales de la inhibición para el trabajo es la culpabilidad vinculada a la fase femenina. En particular para la mujer, los sentimientos de culpabilidad respecto a la madre podrán influir negativamente en la aptitud para la maternidad.[164] Igual motivación de inconsciente sentimiento de

[157] Cf. *Psych. Child.*, 154.

[158] Cf. Ib., 369.

[159] La deficiencia de la reparación está en proporción directa con la dificultad para aligerar el sentimiento de culpabilidad (cf. *Mourning and its relation to manic-depressive states*, en *Contributions*, 319).

[160] *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world*, 31.

[161] Cf. *Love, guilt and reparation*, en *Love*, 94; *On the sense of loneliness*, en *Adult world*, 107.

[162] Cf. *Psych. Child.*, 152.

[163] Cf. *Envy and gratitude*, 74.

[164] Cf. *Early stages of the Oedipus conflict*, en *Contributions*, 207-8, 210-211.

culpabilidad, referido a la propia madre, podría tener el caso encontrado en el análisis del varón a quien una mujer le resulta insoportablemente desagradable.[165]

De mucho mayor interés general es la consideración de que la inhibición epistemofílica, así como la inhibición de muchas sublimaciones, es debida a la culpabilidad procedente de un estadio muy precoz y que ha permanecido vinculada a los fantasmas agresivos referidos a las relaciones sexuales de los padres.[166]

Un influjo similar ejercerían estos sentimientos de culpabilidad en las fijaciones y regresiones, y de manera genérica en toda clase de alteraciones del desarrollo de la libido, en el desarrollo psicosexual. En especial, la fijación anormal a la madre estaría motivada paradójicamente por un excesivo sentimiento de culpabilidad respecto a ella: es lo que revelarían las situaciones de apego exagerado a la madre en los niños o en personas mayores.[167] Según M. Klein, habría que decir que los vínculos entre hija y madre están condicionados por los sentimientos de culpabilidad:[168] naturalmente, sólo un encauzamiento debido de los sentimientos de culpabilidad podría, en ese supuesto, proporcionar unas relaciones armónicas entre ambas. La fijación causada por la culpabilidad puede tener también como objeto un hermano, en el caso de que la culpabilidad hubiera sido proyectada en particular sobre él.[169]

De forma general, la culpabilidad excesiva puede producir fenómenos de detención del desarrollo de la libido, en buena parte debidos a las referidas fijaciones. Es la misma culpabilidad

[165] Cf. *La psychanalyse des enfants.* P.U.F., Paris 1972³, 270 nota. Pertenece esta referencia al pasaje «Observation clinique: M. A.», integralmente omitido en la edición inglesa de *The psychonalysis of children.*

[166] Cf. *Psych. Child.*, 148-9.

[167] Cf. *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 364; *Psych. Child.*, 136; *Narrative*, 325.

[168] Cf. *Psych. Child.*, 323. En otro lugar de la misma obra ya había explicado M. Klein que las tendencias epistemofílicas del niño, en ciertos momentos y aspectos tan intensos, suscitan en él sentimientos de culpabilidad, a causa de su vinculación con las pulsiones sádicas (cf. Ib., 241-242).

[169] Cf. Ib., 173.

dominante que produce regresiones a los estadios más precoces de la organización libidinal, o bien encauza la libido hacia nuevas fuentes de satisfacción, que pueden adquirir el carácter de anormalidades, como en el caso analizado de una niña, cuya angustia y culpabilidad agobiantes la obligaban a adoptar la posición masculina.[170]

* * *

De mayor entidad serán las alteraciones de los sentimientos de culpabilidad que influyen de forma clara en la configuración de cuadros psíquicos patológicos. Así, el esquizofrénico tiene un modo muy peculiar de experimentar la culpabilidad, de carácter manifiestamente persecutorio. Sólo experimenta esa culpabilidad en algunas partes del yo escindido, aquéllas que estarían fuera de su propio alcance; o bien la experimentará proyectada por completo sobre objetos ajenos. Su mejoría podrá lograrse en la medida en que vaya aceptando como propia esa culpabilidad, y ésta se vaya transformando en elementos depresivos e impulsos a la reparación. El logro de semejante transformación sería la tarea del análisis de este tipo de enfermos y el único influjo eficaz en orden a su curación.

En mejor situación que el esquizofrénico estaría, por ello, el maníaco-depresivo. En él los sentimientos de culpabilidad, aunque también ligados a mecanismos paranoides, serían más intensos y menos fugaces. Más vinculados con el propio yo.[171]

Sin llegar a esa situación, claramente patológica, los elementos persecutorios del sentimiento de culpabilidad, cuando son dominantes, pueden motivar anomalías en la conducta, tales como las que se podrían calificar de «malos comportamientos» com-

[170] *The Oedipus complex in the light of early anxieties*, en *Contributions*, 349, 377, 378. Claro está que sólo es cierto el influjo perturbador en el desarrollo de la libido cuando se trata de la culpabilidad persecutoria. Porque, como dice otras veces M. Klein, y tendremos ocasión de confirmar en el apartado siguiente, la angustia y culpabilidad, con la consiguiente tendencia a reparar, es decir, la culpabilidad depresiva, estimulan el progreso de la libido (cf. *Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant*, en *Developments*, 223).

[171] *On the sense of loneliness*, en *Adult world*, 105-6.

pulsivos. En esta dirección podrá hallarse la razón de ser del conocido fenómeno de la «maldad» de ciertos niños: traduciría siempre una sobredosis de angustia y culpabilidad; mientras que el niño se haría más afectuoso al disminuir su angustia y culpabilidad.[172] Es el mismo impulso que los lleva, en un fenómeno de compulsión a la repetición, a reiterar actos reprensibles. Serían expresión de la necesidad de ser castigados, para lograr el aplacamiento del reprimido e inconsciente sentimiento de culpabilidad. De ahí también su indiferencia frente a los castigos.[173] Otras veces, el niño puede manifestar igual necesidad de castigo, exigida por su sentimiento de culpabilidad, poniéndose enfermo.[174]

Significación similar tendrán más adelante las actitudes y actividades del criminal, a las que se refería Freud al hablar del criminal por sentimiento de culpabilidad. Son los factores persecutorios de la culpabilidad, que angustian al criminal, los que le empujarán a serlo. Los sentimientos inconscientes de culpabilidad del criminal logran aplacarse, en alguna medida, ya que él adopta comportamientos destructivos en respuesta a que, a su vez, sólo encuentra odio y enemigos.[175] Claro está que aquí se encierra en un círculo vicioso: el sentimiento de culpabilidad persecutorio le domina a causa de sus propios sentimientos criminales;[176] se siente atacado y trata de responder de igual modo, con lo que a la larga aumentará su sentimiento de ser perseguido, que le empuja a nuevas agresiones.

[172] Cf. *Psych. Child.*, 142-3, 157.

[173] Cf. *Criminal tendencies in normal children*, en *Contributions*, 195, 196, 198.

[174] Cf. *Psych. Child.*, 148.

[175] Cf. *On criminality*, en *Contributions*, 280. Siguiendo la interpretación de Freud, M. Klein profundiza un poco más en la explicación de la conducta del criminal, diciendo que la angustia y culpabilidad que le impulsan a cometer sus delitos tienen una vinculación edípica. De ella intenta evadirse, por resultarle insoportable. No se trataría de una ausencia de superyo, sino de un funcionamiento distinto del mismo (cf. *Criminal tendencies in normal children*, en *Contributions*, 200).

[176] Cf. *Narrative*, 366. La experiencia del análisis de niños mostraría que cuanto más culpable y perseguido se siente un niño, más agresivo se muestra. Algo similar ocurriría con los criminales y con su modo de reacción (cf. *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world*, 42).

Se está aquí, sin duda, ante una manifestación agudizada, y por ello especialmente clara, de la última característica negativa vinculada a todo tipo de angustia y sentimiento de culpabilidad persecutorios: el camino por el que se intentan superar es el aplacamiento; y éste es un camino sin salida. El que está bajo el peso de la culpabilidad persecutoria, tratará de aplacar a las figuras amenazadoras, a su propia angustia; intentará, en último término, la supresión de las mismas. Para lograrlo, sólo le queda el recurso de la agresión dirigida contra ellas o contra sí mismo. Pero la respuesta inevitable va a ser el agravamiento de la situación persecutoria. La única salida expedita sería la transformación de los elementos persecutorios en depresivos, la suavización simultánea de la agresividad y de la angustia, para dejar paso a los impulsos a la reparación. En efecto, mientras la culpabilidad persecutoria procura el aplacamiento, la culpabilidad depresiva busca la reparación. Con ello culminará la dimensión positiva que para el psiquismo posee esa culpabilidad depresiva, a la que ahora vamos a referirnos.

2. *La culpabilidad depresiva, principio de sublimación y de creatividad*

«El hecho irrevocable de que ninguno de nosotros está nunca enteramente libre de culpabilidad tiene aspectos muy valiosos, porque implica el deseo jamás agotado de reparar y de crear en cualquier forma que podamos. Todas las formas de ayuda social se benefician de ese anhelo. En los casos extremos, los sentimientos de culpabilidad impulsan a la gente hacia el total sacrificio de sí misma, por una causa o por sus semejantes.» [177]

Este pasaje de M. Klein contiene con suficiente claridad la referencia a la significación positiva de la culpabilidad para el desarrollo humano, y todos los elementos en que se fundamenta

[177] *Our adult world and its roots in infancy*, en *Adult world*, 16.

esa repercusión positiva. Parte del hecho evidente de que se trata de la culpabilidad depresiva; es decir, aquella que se prolonga en el deseo de reparar. De ese modo, en la posición depresiva el sentimiento de culpabilidad representará, bajo numerosos aspectos, un estímulo muy positivo.[178] Supone naturalmente un apaciguamiento de los impulsos destructivos y, con ello, de los elementos persecutorios de la culpabilidad, que va vinculada con la toma de conciencia de los objetos reales y un sentimiento de amor hacia ellos, de manera que las relaciones objetales, medidas por el amor, son el medio para disminuir la angustia y la culpabilidad persecutoria.[179] Pero aquí también se abre el círculo que antes se cerraba sobre el odio, en un crecimiento ilimitado de la capacidad de amar y hacia sus múltiples manifestaciones.

Se da en realidad una transformación del odio en amor, como un resultado del triunfo de los instintos de vida sobre las pulsiones de muerte. El medio para acceder a ello es precisamente el sentimiento de culpabilidad depresiva, a la que va vinculada la ineludible necesidad de reparar, de restablecer el objeto bueno en su «bondad». Estos sentimientos, en efecto, surgen cuando son predominantes los sentimientos de amor sobre las tendencias destructivas; precisan la repetición de experiencias en las que el amor supere al odio.[180] A raíz de ellas se sitúa en primer plano el lado bueno del objeto, se hace dominante la tendencia de amor hacia él, suplantando a la reacción de odio. En una palabra, toma la primacía el instinto de vida, del que evidentemente derivan las tendencias reparadoras, orientadas a preservar el objeto bueno, y con ello a garantizar la subsistencia del propio sujeto. Se encauzan las reacciones por el camino del amor y se evade el individuo a la destructividad que acabaría con él mismo. De ahí que pueda decir M. Klein con gran fuerza expresiva: «El predominio cada vez mayor del instinto de vida

[178] Cf. *The early development of conscience in the child,* en *Contributions,* 271.

[179] Cf. *Mourning and its relation to manic-depressive states,* en *Contributions,* 337; *Psych. Child.,* 248, 259.

[180] Cf. *On the theory of anxiety and guilt,* en *Developments,* 285.

en la fusión de ambos instintos, y la consiguiente mitigación del odio por el amor, constituyen la última razón por la cual puede el niño seguir teniendo esperanza».[181]

Pues bien: ese aumento de la capacidad de amor sigue el cauce de los sentimientos de culpabilidad depresiva y de la correspondiente necesidad de reparar; es decir, la afirmación del amor a un objeto bueno pasa por el sentimiento de culpabilidad.[182] Los fantasmas sádicos son sustituidos por fantasías de restauración del objeto, y éstas refuerzan el amor que siente hacia él: «Por tanto, el desarrollo libidinal es estimulado y reforzado en todo momento por la necesidad de reparación y, en último análisis, por el sentimiento de culpabilidad. Sin embargo, la culpabilidad que engendra la necesidad de reparación inhibe igualmente los deseos libidinales, porque cuando el niño siente que predomina su agresividad, sus deseos libidinales le aparecen como un peligro para sus objetos amados y, por tanto, deben ser reprimidos».[183]

Es cuestión únicamente de alcanzar el tipo y nivel adecuados de culpabilidad, en cuanto a su intensidad y en cuanto a la calidad de su contenido o el modo de referencia al objeto. Cuando se dan en esas condiciones adecuadas, intensifican y organizan las pulsiones libidinales y dan lugar «a la plenitud afectiva, denominada amor».[184] A esa «emoción amorosa» están íntimamente ligados los sentimientos de culpabilidad y el impulso a la reparación. Pero si los sentimientos de culpabilidad son ex-

[181] *Narrative,* 166; cf. *Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant,* en *Developments,* 214.

[182] Cf. *A contribution to the psychogenesis of manic-depressive states,* en *Contributions,* 290. Recordemos que, según el esquema estructural de M. Klein, «el odio es anterior al amor».

[183] *The Oedipus complex on the light of early anxieties,* en *Contributions,* 381. Para la inteligencia de este texto adviértase: a) el alcance amplio de las expresiones «desarrollo libidinal» y «deseos libidinales»; son equivalentes a la capacidad para el amor en toda su extensión y manifestaciones; b) que permanece una ambivalencia o ambigüedad en la significación de la culpabilidad, que en un caso se refiere a la depresiva, y en otro a la persecutoria, es decir, a la situación en que predomina la agresividad.

[184] «Fulness of feeling which we call love» (*Psych. Child.,* 368).

cesivos y de predominante carácter persecutorio, se reflejarán en la falta de capacidad de amor y de consideración hacia los demás, e incluso hacia sí mismo.[185] A este respecto, M. Klein hace una interpretación sugerente de un fenómeno perteneciente a la experiencia común: la intensificación de la necesidad de amor —y de la capacidad para demostrarlo— en el momento de separarse dos personas estaría vinculada a sentimientos de culpabilidad y al deseo de ser perdonado.[186] Podría ser un indicativo de lo bien fundado del intento de situar el sentimiento de culpabilidad en la base del crecimiento de la capacidad de amor.

En conexión estrecha con este elemento fundamental de la maduración psíquica del individuo, que constituye su mayor capacidad para el amor, están las demás repercusiones del sentimiento de culpabilidad en la integración general del yo, y en la consiguiente plenificación en el realizarse a sí mismo. Es el fenómeno conectado con la disminución de la severidad del superyo en su trato con el yo y con la salida hacia los diversos tipos de sublimaciones, en que vamos a ver desembocar los verdaderos sentimientos de culpabilidad: «Una condición previa al desarrollo de tendencias reparadoras *(restitutive tendencies)* y de las sublimaciones es que la presión ejercida por el superyo debe debilitarse y ser sentida por el yo como un sentimiento de culpabilidad. Los cambios cualitativos que comienza a sufrir el superyo en razón de la fuerza creciente de las pulsiones genitales del individuo y de sus relaciones objetales, le conducen a comportarse de modo diferente frente al yo, que se hace entonces apto para experimentar verdaderos sentimientos de culpabilidad. Si, no obstante, tales sentimientos sobrepasan un cierto límite, el yo se verá nuevamente afectado por ellos, pero bajo la forma de angustia».[187]

Al reproducir el anterior pasaje, tenemos la oportunidad de insistir en un aspecto decisivo de nuestra cuestión, que no

[185] Cf. *Love, guilt and reparation*, en *Love*, 79, 83-4.

[186] Cf. *On observing the behaviour of young infants*, en *Developments*, 251 nota.

[187] *Psych. Child.*, 216.

había sido subrayado: los verdaderos sentimientos de culpabilidad tienen que ser asumidos e integrados en el yo, al que, a su vez, conducen a la progresiva integración en su referencia a las otras instancias psíquicas y en sus relaciones objetales, desde el momento en que se hace dominante y normativa la tendencia amorosa. M. Klein ha expuesto magníficamente estas transformaciones y su repercusión integradora del yo, en un párrafo cuya transcripción puede ahorrar cualquier comentario: «A medida que va vivenciando sentimientos de culpabilidad ante este conocimiento de sí mismo (*from this insight*)... y a la par que se va acercando más a la integración y a la síntesis, puede también vivenciar mayor tolerancia ante el objeto malo y mayor simpatía ante el enemigo real, cambio emocional que tiene una importancia muy grande. Esta síntesis va acompañada de sentimientos depresivos más fuertes, llegando a veces a producir una gran desesperanza y tristeza. La experiencia me ha demostrado que sólo si se logra vivenciar la culpa y la depresión hasta cierto punto, sin tener que defenderse el sujeto de ellas mediante regresiones a la posición esquizo-paranoide, con sus fuertes procesos de escisión, se puede seguir adelante hacia la obtención de una mayor integración del yo y síntesis del objeto. A medida que esto ocurre, el odio se va mitigando con el amor y puede analizarse de manera más adecuada, pudiendo dirigirse contra lo que parece que es dañino y malo para el objeto bueno. Cuando el odio sirve de esta manera para proteger al objeto bueno, aumenta la capacidad de sublimar y la confianza que el sujeto tiene en su capacidad amatoria, mientras que, por el contrario, disminuye el sentimiento de culpabilidad y la angustia persecutoria. Estas transformaciones, a su vez, permiten establecer mejores relaciones de objeto y prestan un campo de acción mayor a la sublimación».[188]

Se logra así el equilibrio adecuado del sujeto que, lejos de estar perturbado por la presencia de los sentimientos de culpabilidad, como parece pensarse a menudo, habría de contar con ellos como un factor imprescindible. Así lo cree al menos M. Klein. Cuando, en la posición depresiva, el superyo sigue

[188] *Narrative*, 268.

siendo capaz de provocar sentimientos de culpabilidad, que son asumidos por el yo, se logra «la integración y el equilibrio que constituyen la base para una vida más plena y más rica».[189]

Se requiere naturalmente que los sentimientos de culpabilidad no sean excesivos, sobre todo en las primeras etapas del desarrollo del niño; porque, en caso de que se desborden los sentimientos de angustia y queden ya fuera del control del yo, se transforman en elementos persecutorios, que malogran ese equilibrio. «Si los sentimientos de culpabilidad que surgen en el niño no son excesivos, el deseo de reparar y otros procesos que forman parte del crecimiento, adquieren fuerza y traen consigo el equilibrio. Si la presión es demasiado fuerte, puede malograrse el desarrollo de una personalidad fuerte y bien equilibrada».[190]

En función de estos principios, y como norma pedagógica, M. Klein advertía sobre la importancia de una moderada severidad y restricción paterna, que contribuye a aminorar, sin suprimirlos, los sentimientos de culpabilidad del niño. Sentimientos que podrían ser muy intensos en caso de una excesiva condescendencia, o inexistentes al nivel consciente en la coyuntura de la excesiva dureza.[191]

Es obvio, no obstante, que esta tarea de integración, en la que desempeñan tan importante papel los adecuados sentimientos de culpabilidad, se logra con dificultad y es más bien labor a realizar a largo plazo, y conseguida cuando se pueda hablar de un individuo psicológicamente adulto —y de hecho sólo entonces estará justificada esa cualificación de madurez. «El yo más integrado se torna capaz de experimentar la culpabilidad y sentimientos de responsabilidad, a los que no fue capaz de enfrentarse en la infancia; se efectuaría la síntesis del objeto y, por tanto, la mitigación del odio por el amor».[192]

Ya se ha aludido repetidamente a que, en función del adecuado sentimiento de culpabilidad, se halla también la capacidad de sublimación, y M. Klein dirá que el sentimiento de culpabilidad y el consiguiente deseo de reparar son los factores universales y fundamentales del desarrollo de las sublimaciones.[193] Tal capacidad de sublimación aumentada está normalmente en dependencia directa de la disminución de los elementos sádicos y persecutorios que parten del sentimiento de culpabilidad. Cesan las inhibiciones a que estos factores daban lugar y se afirman todas las tendencias positivas: surgen nuevos intereses, servidos por las posibilidades de sublimación. Se expansionan las actividades creativas y se hacen efectivos los logros en los diversos ámbitos humanos.

Estas actividades constructivas vienen postuladas por la necesidad de reparar, concretada en el deseo de complacer y de cooperar en los diversos órdenes.[194] Por eso se dirá que «los sentimientos de culpabilidad constituyen un incentivo fundamental para la creación y el trabajo en general, aun en sus formas más simples. No obstante, si son demasiado intensos, tienen el efecto de inhibir las actividades e intereses productivos».[195]

La posición depresiva, a través de los sentimientos de culpabilidad que le son propios y de las tendencias reparadoras, garantiza, por tanto, las actitudes productivas. Y esas actitudes y los logros en que desembocan tienen precisamente el efecto de apaciguar los excesos desequilibradores de los sentimientos de culpabilidad, que siempre son una amenaza cuando falta la actitud productiva. Por eso, es cierto que todas las actividades y sublimaciones sirven para superar la angustia y apaciguar la culpabilidad, constituyendo la única salida correcta, la única «defensa» eficaz contra ellas. Es una situación muy diferente del intento de aplacamiento, que buscaba la culpabilidad persecutoria: se repara mediante una efectiva colaboración en las tareas productivas, frente a los resultados destructivos de las distintas formas de agresividad.

189 *Some reflections on «The Oresteia»*, en *Adult world*, 53.
190 *Our adult world and its roots in infancy*, en *Adult world*, 12-13.
191 Cf. Ib., 14-15.
192 *Envy and gratitude*, 91.

193 Cf. *The early development of conscience in the child*, en *Contributions*, 274 nota.
194 Cf. *Our adult world and its roots in infancy*, en *Adult world*, 12.
195 *Love, guilt and reparation*, en *Love*, 107.

Una consecuencia de esta postura activa y creadora va a ser la adecuada adaptación social y el encuentro del propio lugar del individuo en ese contexto social; la armónica afirmación de sí mismo. Y éste será otro de los resultados positivos del sentimiento de culpabilidad integrada, a que se refiere muy a menudo M. Klein. Frente a las inhibiciones a que daban lugar los elementos persecutorios de la culpabilidad, con las respectivas fijaciones y regresiones, hay que hablar de sentimientos de culpabilidad que empujan a la autoafirmación, a desligarse de la «dependencia materna».[196]

Ahora bien, ésta es la condición previa indispensable para una buena adaptación social, a la que, de ese modo, conducen los sentimientos depresivos. Se trata de suprimir los factores persecutorios de la angustia, con el rigor que les es propio; de sustituir las conexiones inconscientes de los mismos, por una integración personal de la culpabilidad: «Los análisis de niños de diversas edades prueban que, atenuando su culpabilidad y su angustia latentes, se mejora su adaptación social y se fortalece su sentido de la responsabilidad personal».[197]

Adquieren consistencia las posturas de gratitud, de manera que incluso los sentimientos de gratitud más genuinos estarían motivados por estos sentimientos de culpabilidad.[198] Tales efectos se concretan, por ejemplo, en mejoras de actitud de la madre hacia el hijo, en la medida en que se asume la culpabilidad por parte de ambos, o en los intentos, por parte del hijo, de unir más a sus padres, cuyas relaciones siente que han sido deterioradas por su culpa.[199]

196 Cf. Ib., 117. Se trata de la ruptura de los vínculos incestuosos, en el sentido que la expresión tiene entre los psicoanalistas en general. «El miedo a los impulsos destructivos dirigidos hacia la madre y la culpabilidad y depresión que resultan de ello, incrementan a veces el deseo normal de crecer y pueden incluso llevar a una independencia precoz» (*Narrative,* 209), o a volver a ser uno mismo (cf. *On identification,* en *New directions,* 337), y a la adquisición de la necesaria seguridad en sí mismo. En efecto, el punto de arranque radical de toda seguridad y paz del individuo habría que establecerlo en la adecuada relación, depresiva, con la madre interna buena (cf. *Narrative,* 81).

197 *Psych. Child.,* 138.

198 Cf. *Envy and gratitude,* 20.

199 Cf. *Psych. Child.,* 119, 337 nota.

Se afianzan, sobre todo, las actitudes de mayor comprensión y de tolerancia con respecto a los demás, al mismo tiempo que, disminuyendo los elementos acusadores de la culpabilidad, surge una mayor tolerancia o aceptación de sí mismo. Y es que, junto con el despertar de los sentimientos de culpabilidad depresiva, adquiere relieve la actitud de compasión y de preocupación por el objeto.[200] Este tipo de culpabilidad es, pues, el que descentra de sí mismo la preocupación y la dirige más bien hacia los demás; encauza así debidamente las relaciones del sujeto y le hace encontrar su debido puesto en la sociedad.

Por último, aparece un nuevo aspecto en que se pone de relieve la dimensión positiva de estos sentimientos de culpabilidad. Es su referencia a la formación de la conciencia moral, en cuanto es una función del superyo; conduce a la implantación de las actitudes éticas. M. Klein va a afirmar que, una vez alcanzado el nivel genital, en su caso con la ayuda del psicoanálisis, el superyo adquiere «el carácter y la función de que procede el sentimiento de culpabilidad tal como posee un valor social, es decir, la conciencia moral».[201] Será del mayor interés fijarse en esta identificación que aquí se hace del sentimiento de culpabilidad con la conciencia moral. Si bien, de forma absoluta, tal identificación puede resultar problemática, al menos sería indiscutible la legitimidad de identificarlo con alguna de las funciones de la conciencia moral.

Así se hablará, refiriéndose al caso de un niño que se califica de perfectamente normal, de reacciones reveladoras de un sentimiento de culpabilidad de muy alto nivel ético: condenaba todo lo que hallaba malo o feo, de manera que hacía pensar en el funcionamiento de un superyo adulto, de un nivel ético elevado.[202] Este criterio parece que debe ser aplicable a todos los casos y situaciones en que se dé un sentimiento de culpabilidad así integrado, y que serían los que pueden ser calificados de normales. Es la evolución esperada a que conduce la dis-

200 Cf. *Narrative,* 357.

201 *The early development of conscience in the child,* en *Contributions,* 275-276.

202 Cf. *Symposium on child analysis,* en *Contributions,* 172.

minución del sadismo, de las actitudes dominadas por la agresividad; en ese momento se abre paso una actitud ética y social. En efecto, cuando disminuye la angustia persecutoria y se fortifica el sentimiento de culpabilidad, «se ponen en marcha los mecanismos de defensa que constituyen la base de una actitud ética y moral; el niño comienza a tener miramientos para con sus objetos y a abrirse a sentimientos sociales».[203]

Llegamos así al término del estudio de las aportaciones de M. Klein al esclarecimiento del fenómeno de la culpabilidad. Sólo nos restará conocer las ampliaciones de su pensamiento y, en cierto sentido, las conclusiones que a partir del mismo han sido establecidas por sus seguidores, y que nosotros mismos podremos poner de relieve en nuestro intento de una mejor comprensión de la culpa.

203 *On criminality*, en *Contributions*, 281.

5

Desarrollos sobre la culpabilidad en la línea kleiniana

El intento de recoger las aportaciones psicoanalíticas a la interpretación de los sentimientos de culpabilidad podría haber quedado fundamentalmente realizado con el conocimiento de lo que, sobre el particular, han dicho Freud de una parte y M. Klein de otra. La mayoría de los demás psicoanalistas, o bien han dedicado mucha menor atención al problema, o bien han repetido en gran medida lo dicho por alguno de éstos; o sólo han añadido precisiones de detalle, dentro de un conjunto de elucubraciones a veces carentes de interés o de seria trabazón.

No obstante, es relativamente amplio el material de estudio que aún puede reunirse, y algunas de las aludidas precisiones o rectificaciones pueden resultar muy dignas de tenerse en cuenta. En cualquier caso, sólo desarrollaré con alguna amplitud aquellos puntos en que, a mi juicio, los respectivos autores aporten nuevos datos o mayor clarificación sobre alguno de los aspectos del complejo problema de la culpabilidad humana.

A analizar estos materiales y a seleccionar de entre ellos lo que considero digno de retenerse, dedicaré los siguientes capítulos. La selección de autores corre el riesgo de ser un tanto arbitraria; pero tal selección se imponía, y espero no marginar

a ninguno de los psicoanalistas de la corriente freudiana de verdadero interés en el tema.

* * *

Entre los escritores psicoanalistas que, en mayor o menor medida, deben retener la atención de quien desee una visión un tanto completa de lo que el psicoanálisis ha dicho sobre los sentimientos de culpabilidad, me parece importante recoger con detalle las ampliaciones de la interpretación kleiniana. En efecto, según he repetido ya, constituyen las contribuciones psicoanalíticas más valiosas al estudio de la culpa.

Comenzando, pues, la referencia a los autores más vinculados a los planteamientos y líneas de solución de M. Klein, tal vez pudiera resultar justificado un estudio un tanto detallado de la obra de K. Abraham, en particular en razón de que este autor, fiel discípulo de Freud, está situado, en cierto modo, como puente en estas cuestiones entre ella y Freud. Pero una lectura atenta de la totalidad de sus escritos me ha convencido de que en él no se hallan grandes aportaciones explícitas al tema de la culpabilidad, aunque sí apunta algunas ideas que luego iría a desarrollar en todas sus virtualidades M. Klein.

Puesto que ya nos queda constancia de esos desarrollos psicoanalíticos sobre los sentimientos de culpabilidad, bastará ahora una brevísima referencia a esas ideas de K. Abraham, que creo importantes en cuanto insinuaciones que pudieron proporcionar a M. Klein la pista de sus teorizaciones sobre esta cuestión.

No son muchas las ocasiones en que Abraham alude expresamente al tema de la culpabilidad, y en varias de ellas lo hace conectándola con diversas motivaciones sexuales.[1] En esto no

[1] Puede tratarse del sentimiento de culpabilidad de enfermos obsesivos, vinculado a actos de carácter incestuoso, reales o fantaseados (cf. K. BRAHAM, *Souvenir-écran d'un événement de l'enfance de signification apparemment étiologique,* en *Oeuvres Complètes,* I. Payot, Paris 1973, 136-137). O en conexión con actividades sexuales indeterminadas (cf. *Effects psychiques chez un enfant de neuf ans de l'observation des relations sexuales des parents,* Ib., 141, y *Rêve et mythe,* Ib., 201), o más específicamente de naturaleza masturbatoria (cf. *Limitations et modifications du voyeurisme chez les névrosés,* Ib., II, 19).

aporta nada nuevo respecto a lo dicho por Freud. En cambio, el detalle que sí encerraba novedad, y que M. Klein desarrollará con amplitud, es el de la radicación de los primigenios sentimientos de culpabilidad en las pulsiones canibalísticas.[2] En realidad, Abraham es el primero en destacar la importancia decisiva del sadismo en los orígenes del sentimiento de culpabilidad: «De la represión del sadismo vemos surgir la depresión, la angustia y la culpabilidad», decía ya en 1911, mucho antes de que Freud hiciese pasar a primer plano la agresividad como motivación de los sentimientos de culpabilidad.[3] También señala Abraham la presencia de las tendencias a la reparación que pueden suscitar actividades creativas.[4] Estas intuiciones, apenas desarrolladas, de Abraham serán las que sugieran las más importantes aportaciones de M. Klein al esclarecimiento de la culpabilidad, según hemos visto.[5]

* * *

Supuesto este punto de partida, en que se inspiró la propia M. Klein, atenderemos ahora a aquellos psicoanalistas que, a su vez, prolongaron el pensamiento de Klein en esta línea. De hecho, la fecundidad de las conclusiones de M. Klein respecto

[2] Cf. K. ABRAHAM, *Examen de l'étape prégénitale la plus précoce du développment de la libido,* en O. C., II, 252. *Esquisse d'une histoire du développement de la libido basée sur la psychanalyse des troubles mentaux,* Ib., 309.

[3] K. ABRAHAM, *Préliminaires à l'investigation et au traitement psychanalytique de la folie maniaco-dépressive et des états voisins.* O. C., I, 106. Es el texto de una conferencia pronunciada en el III congreso psicoanalítico, en 1911. Igualmente, las otras referencias al origen «canibalístico» de la culpabilidad, que hemos citado, preceden con mucho (1916, 1924) a la publicación por Freud de *El malestar en la cultura* (1930), en que él aceptaría estos puntos de vista.

[4] Cf. *Giovanni Segantini. Essai psychoanalytique,* en O. C., I, 224, 226.

[5] Otro dato importante, en el que M. Klein se inspira en Abraham para elaborar su teoría de la culpabilidad depresiva, creo que podemos hallarlo en la explicación acerca de las autoacusaciones del melancólico: el objeto de amor introyectado es el que ejerce la autocrítica y suscita el sentimiento de culpabilidad (cf. *Esquisse d'une histoire du développement de la libido basée sur la psychanalyse des troubles mentaux,* O. C., II, 284). No obstante, en este punto concreto los pareceres de ambos autores no seguirán la misma línea.

a la interpretación de los sentimientos de culpabilidad, se ha traducido en el influjo ejercido sobre un buen número de escritores psicoanalistas, que han llevado adelante, desde sus postulados, una reflexión profundizada en torno al tema de la culpabilidad.

No es que los autores a que me voy a referir, al igual que algunos otros, como Susan Isaacs, a quienes no aludiré, mantengan en todo criterios uniformes. Así, por ejemplo, E. Jones no aceptará la teoría de los instintos de vida y de muerte, punto clave, como sabemos, en la enseñanza de Klein sobre los sentimientos de culpabilidad. Pero, no obstante, todos se aúnan en encontrar, en el conjunto o en alguno de los aspectos de la interpretación kleiniana de la culpa, una pauta clarificadora y llena de virtualidades para situar el fenómeno de la culpa en el contexto de su visión de la realidad humana.

Un primer grupo podrá formarse con los colaboradores de M. Klein: con Joan Rivière, Roger E. Money-Kyrle y Hanna Segal, con J. Rickman y Ernest Jones, de otra parte. De mucho mayor interés es la figura de W. Winnicott, que amplía las dimensiones positivas que pueden descubrirse en el verdadero sentimiento de culpabilidad. Habrá que referirse también a un estudio explícito de las teorías kleinianas sobre la culpa y la depresión, realizado por León Grinberg, quien prolonga en numerosos puntos los planteamientos kleinianos. Por último, y sobre todo, merecen atención los desarrollos en torno a la culpabilidad llevados a cabo por S. Lebovici, que sacan valiosas consecuencias acerca de la significación de la culpabilidad al nivel cultural.

I

FORMULACIONES EXPLÍCITAS DEL DOBLE GÉNERO DE CULPABILIDAD

1. *Diferenciación cualitativa de la culpabilidad*

Joan Rivière parte de la aceptación de la teoría de los instintos de vida y de muerte, como estructura dualista de la realidad humana. El sentimiento de culpabilidad, no obstante darse sólo dentro de la posición depresiva —sí hablamos con propiedad—, es decir, en función del predominio del amor y del instinto de vida, está vinculado, en última instancia, con las pulsiones de muerte. En efecto, es el trabajo de la pulsión de muerte el que hará surgir la angustia depresiva.[6] ¿Cómo? A partir de la gran importancia que, en derivación de él, adquieren los elementos agresivos en la vida del niño: de ahí las angustias de persecución y las angustias depresivas.[7] Estas dos formas de angustia, a pesar de darse conjuntamente, son bien diferentes y la culpabilidad estaría relacionada sólo con la angustia depresiva, es decir, «con el amor y la preocupación por el objeto dañado».[8]

Aduzco estas referencias a J. Rivière para certificar la validez de la interpretación que propuse del pensamiento de M. Klein en el sentido de que la única que puede considerarse como verdadera culpabilidad es la depresiva. Culpabilidad en la que, por consiguiente, es predominante el factor amor sobre el odio; en definitiva mostraría una supremacía del instinto de vida sobre el de muerte.

* * *

A partir de las conclusiones kleinianas, R. E. Money-Kyrle

[6] Cf. J. RIVIERE, *General introduction*, en *Developments*, 3.
[7] Cf. Ib., 9.
[8] Ib., 31.

avanza hacia una mayor clarificación, e incluso aporta algunos datos nuevos del mayor interés para la comprensión de la culpa. Por de pronto, establece con mayor nitidez la diferenciación cualitativa de las dos experiencias de culpabilidad. De tal modo que incluso llegarían a excluirse mutuamente la vivencia persecutoria y la experiencia depresiva de la culpa; la superación de los factores persecutorios sería la base para afianzar la existencia de la verdadera culpabilidad (depresiva). La tarea del analista que se enfrenta a un fenómeno de culpabilización será, ni más ni menos, que debilitar aquellos elementos, para permitir al sujeto encontrarse con su auténtica culpa: «Nos ha habilitado para analizar mejor los elementos paranoides en todos los pacientes —incluyendo a la gente «normal»— y así disminuir luego los elementos persecutorios en su sentimiento consciente e inconsciente de culpabilidad. Tarde o temprano, en cualquier análisis profundo, a medida que disminuye el sentimiento de persecución, comienzan a aparecer sentimientos depresivos. Cuando éstos a su vez son analizados, se halla siempre que expresan pena o remordimientos por daños a un objeto amado, por los que el paciente se siente responsable. Este dolor y remordimiento constituyen el otro elemento en la culpa, que podemos describir como depresión, opuesto al persecutorio».[9]

Por eso, en la tarea del analista, que se enfrenta a una realidad psíquica compleja, en que se entremezclan factores de uno y otro tipo, en alternancias de predominio, se busca y se puede lograr una meta en la clarificación de la actitud, haciendo disminuir la culpabilidad persecutoria, mientras que se aumenta la capacidad para sentir la experiencia de la culpabilidad depresiva, y acentuar las actitudes reparadoras consecuentes, a costa de las defensas más o menos patológicas opuestas a los elementos persecutorios de la culpabilidad. El surgimiento, como resultado del análisis, de la culpabilidad depresiva alivia el peso de los factores inconscientes y persecutorios; pero hace que permanezca la culpabilidad, en la medida en que se certifica la realidad de los malos deseos dirigidos contra el objeto bueno: «Así el análisis, mientras disminuye los conflictos que conducen

[9] R. E. MONEY-KYRLE, *Psychoanalysis and ethics*, en *New directions*, 431.

a la depresión, incrementa más que disminuye la capacidad de sentir culpa de naturaleza depresiva, cada vez que un objeto «bueno» es de algún modo dañado o traicionado».[10]

No podría, por tanto, establecerse de forma más neta la diferencia cualitativa de las realidades psíquicas que, en un primer momento, aparecen como una experiencia indiferenciada. Tal diversidad y la distinta significación psíquica de ambas vivencias aparece subrayada aún más cuando se tiene en cuenta que no sólo las motivaciones de una u otra reacción serán distintas, sino también y sobre todo los resultados en las actitudes a que conduce: «También habrá una diferencia fundamental, no sólo en la cualidad de la culpa y en el tipo de situación de la que deriva, sino en la reacción que se produce ante la culpabilidad. Quien está bajo el predominio de los sentimientos persecutorios, reaccionará en la actitud de propiciación; en quienes el factor persecutorio es más débil y en consecuencia son más sensibles a los elementos depresivos, el modo de reaccionar será la reparación».[11] No debemos olvidar esta importantísima anotación de Money-Kyrle, porque ella nos permitirá profundizar en el sentido —negativo o positivo— que la experiencia de la culpabilidad adquiera en el conjunto de la actitud del individuo. En nuestro capítulo de síntesis haremos hincapié en esta doble y contrapuesta prolongación que puede tener la vivencia de la culpa.

Por otro lado, Money-Kyrle abre el problema a una perspectiva nueva y del mayor interés, al conectar los fenómenos de la culpabilidad con las actitudes morales. Habla de una «falsa moralidad», que estaría sustentada, en su fondo, por el temor; es decir, en conexión con los elementos persecutorios de la culpabilidad. Frente a ella, la moralidad que, conectada con la culpa depresiva, encuentra su último fundamento en el amor. En consecuencia, ocurre que los impulsos morales, vinculados al sentimiento de culpabilidad, pueden y deben cambiarse cualitativamente. Será ésta una tarea fundamental del análisis, que apunta hacia una liquidación de la moralidad afirmada en una

[10] Ib., 434.
[11] Ib., 433.

angustia irracional, en los elementos persecutorios, causantes de inhibición, para dejar paso a que se afirme una moralidad basada en el amor y conducente a las actitudes creativas, en que se expansiona la personalidad.[12]

Haciendo una síntesis de este enfoque ético del fenómeno de la culpabilidad y de su significación en el conjunto del psiquismo humano, establece una interesantísima «tipología moral», en función de las diversas actitudes de los individuos respecto a esa culpabilidad. Se darían:

a) La gente carente de moralidad: no experimentan conscientemente forma alguna de culpabilidad, y niegan su culpabilidad inconsciente. «Su falta de angustia y de depresión es alcanzada al precio de perder su capacidad de comprenderse a sí mismos».

b) Otras personas intentan negar su culpabilidad proyectándola sobre los demás, optando por esa defensa o salida en falso.

c) Se dan también aquéllos en quienes predominan los elementos persecutorios de la culpabilidad, y se caracterizan por una obediencia pasiva a un superyo exigente o a sus representantes externos, y por la renuncia a las actividades creativas.

d) Por último, están las personas con alta capacidad para los factores depresivos de la culpabilidad. Estos se caracterizan por una mayor libertad interior y por un más alto grado de responsabilidad hacia los demás.[13]

* * *

Por su parte, H. Segal completa un poco la aclaración de los problemas que plantean las defensas contra la culpabilidad. Señala algunas defensas fallidas contra ella, que conducen a situaciones psíquicamene anormales. Tal carácter tienen diversos mecanismos esquizoides, en los que se intenta proyectar la culpabilidad fuera de sí mismo, sin que, naturalmente, se consiga

[12] Cf. Ib., 428-434.

[13] Cf. Ib., 434-436.

una solución eficaz.[14] También conduce a un callejón sin salida la reparación maníaca que, en su fondo, tendería a negar la culpabilidad. De hecho, tal procedimiento no consigue «aplacar» la culpabilidad, y es que, en realidad, se trata de una culpabilidad en la que predominan los elementos persecutorios y que está centrada sobre el propio sujeto.[15]

Un nuevo ejemplo de la aceptación de las perspectivas sobre la culpabilidad abiertas por M. Klein podemos hallarlo en J. Rickman, en un breve estudio de 1957. Es interesante comprobar en él una notable precisión en las fórmulas utilizadas: habla expresamente de *«depressive and persecutory guilt»*, y señala las características de cada una con gran exactitud: «the one is characterized by a feeling of depression, the other by a feeling of being attacked or persecuted».[16] Para Rickman, que quiere situarse en el punto de vista de la psicopatología, el sentirse culpable de un individuo hace referencia a las tensiones que en él puedan suscitar sus dependencias respecto al entorno de los demás, y con tal punto de referencia es fácil percibir la diversidad de contenido y de significación psíquica de uno y otro modo de sentirse «culpable». Un sentimiento que, en todo caso, alcanzaría ya su clímax en los primeros años de la vida, por referencia a aquellas personas de las que ineludiblemente se depende.[17] Pues bien: la experiencia de «culpa persecutoria» arrancaría, a un nivel profundo, de la proyección por parte del individuo sobre las personas de su entorno —en especial sobre sus figuras paternas— de aquellos sentimientos de hostilidad que no es capaz de tolerar dentro de sí mismo. De ese modo se produce el convencimiento de que el mundo externo es malo y agresivo, mientras que él mismo sería inocente; se siente perseguido injustamente.[18] Este sentimiento le lleva a situarse en

[14] Cf. H. Segal, *Introduction à l'oeuvre de Melanie Klein.* P.U.F., Paris 1969, 23.

[15] Ib., 74.

[16] J. Rickman, *Guilt and the dynamics of psychological disorder in the individual,* en *Selected contributions to psychoanalysis.* The Hogarth Press, London 1957, 121.

[17] Cf. Ib., 122.

[18] Cf. Ib., 121.

plan de víctima propiciatoria, reduciéndole a la pasividad y al conformismo.[19] Actitud que, a mi parecer, sería, en última instancia, psíquica y socialmente esterilizante en el más alto grado. Tal vez no podría dudarse de que las «defensas maníacas» contra este tipo de sentimiento de culpabilidad serían uno de los signos del desajuste en nuestra civilización y una amenaza para su estabilidad.[20]

En el polo opuesto, la «culpabilidad depresiva» abre la sensibilidad hacia los demás y responsabiliza al individuo respecto al mal que él pudiera causarles. En otras palabras: contiene un notable montante de amor, y por ello resulta culturalmente provechosa y productiva: controla, como es debido, los impulsos agresivos, poniéndolos al servicio de las exigencias del amor y de la consideración hacia los demás.[21]

2. *Culpabilidad vinculada al odio y culpabilidad en el amor*

Interesante, por otra razón, es el parecer de E. Jones sobre la culpabilidad. A saber: porque Jones no acepta el punto de partida primero de M. Klein al explicar la culpabilidad, en última instancia, por el dualismo de pulsiones de vida-pulsiones de muerte. No obstante esta divergencia, hace suyas las ideas fundamentales de M. Klein sobre la culpabilidad. De esta manera, nos conduce a preguntarnos si la teoría de la culpabilidad de Klein no podrá mantenerse aun en el caso de que no se acepte su esquema básico, tomado de las especulaciones metapsicológicas de Freud. Veamos, pues, algunas ideas más destacadas de Jones sobre el particular.

El fenómeno de la culpabilidad lo encuentra Jones en conexión, en primer lugar, con el temor, que sería equivalente a lo que M. Klein califica de angustia. En realidad, ese temor

[19] Cf. Ib., 123.
[20] Cf. Ib., 124.
[21] Cf. Ib., 122-123.

es lo más aparente y el contenido consciente tras el que se ocultaría la presencia inconsciente de la culpabilidad.[22]

Pero, sobre todo, la fachada que oculta a la culpabilidad será el odio, del que al mismo tiempo ésta brotaría como último motivo. No es necesario avanzar más allá, hasta un inexistente instinto de muerte; las pulsiones de odio son muy activas en todo individuo humano, y ellas explicarían la presencia de la culpabilidad. De este modo, la culpabilidad está en una doble relación con el odio. De una parte, se oculta tras el odio, por un mecanismo de desplazamiento: el desasosiego producido por la culpabilidad inconsciente es desplazado sobre otra persona, a la que se hace responsable de ese mal. Pero, a su vez, la culpabilidad misma depende de un odio más profundo, que también es inconsciente. «Es curioso que la culpabilidad pueda ser aliviada por una manifestación de odio, ese mismo elemento que fue el punto de partida de su formación... Si el odio es causa de la culpabilidad, entonces sólo un odio más fuerte, o mejor, un odio que se manifiesta de otro modo, puede alejar la culpabilidad».[23] Evidentemente, aquí Jones está refiriéndose, aunque con cierta confusión, a los elementos persecutorios de la culpabilidad, aquellos que también M. Klein conectaba, en primer plano, con la agresividad como manifestación de las fuerzas del odio en el ser humano. De manera explícita lo reconoce cuando habla del carácter muy oculto de la culpabilidad, a causa de la intolerancia respecto a ella, que estaría en función directa del sadismo que incluye: «La conciencia humana tolera más fácilmente el temor o el odio que el sentimiento de culpabilidad».[24]

Pero cuando Jones quiere definir la culpabilidad en un sentido propio, no puede hacerlo sin apelar a la intervención del amor y a la ambigüedad de sentimientos en que sitúa al sujeto. Reconoce así dos fases en el desarrollo de la culpabilidad. En el primer momento, no sería del todo exacto hablar de culpa-

[22] Cf. E. Jones, *Fear, guilt and hate*, en *Papers on psychoanalysis*. Baillière, Tindd and Cox, London 1948[5], 304-5.
[23] Ib., 307.
[24] Ib., 308.

bilidad en un sentido propio; se trataría sólo de un intento de evadirse de la angustia. Después, cuando comienza a establecerse la relación de objeto, se constituye el segundo estadio de una culpabilidad desarrollada. «Me parece del todo imposible que la culpabilidad aparezca nunca por relación a un objeto que solamente es odiado: la ambivalencia es una condición esencial de la culpabilidad».[25]

Tenemos, si no lo interpreto mal, idéntica explicación que la propuesta por M. Klein, tratándose aquí de la culpabilidad depresiva. Jones prescinde simplemente de una reducción ulterior de los componentes psíquicos del odio y del amor, que serían realidades «experimentalmente» comprobables, sin necesidad de recurrir a las categorías metafísicas, o casi míticas, de las pulsiones de vida y de muerte, hacia las que derivaba la especulación de Freud y de las que partía M. Klein, y que no podían entrar en la perspectiva de un estudio «psicológico». Para él, no habría necesidad de renunciar a nada de lo que se había establecido contando con esa explicación última; habría que renunciar simplemente a esa pretensión metafísica. Los interrogantes ahora cabría plantearlos en torno a la carencia o no de lógica en la postura más «positivista» del Dr. Jones. De todos modos, tenemos un punto de referencia para juzgar sobre si la no aceptación de un postulado de la teoría lleva consigo la anulación de sus desarrollos ulteriores.

Para concluir la referencia a las ideas sobre la culpabilidad que hace resaltar E. Jones, conviene anotar la conexión que él establece entre la culpabilidad y los sentimientos de inferioridad. Según él, todos los sentimientos de inferioridad, y en general la falta de confianza en sí mismo, provienen, a fin de cuentas, de un sentimiento latente o inconsciente de inferioridad moral, «del depósito de la culpabilidad, pocas veces ausente del inconsciente». Muchas personas pasarían gran parte de su vida tratando de liberarse de él.[26]

[25] Ib., 309.

[26] Cf. E. Jones, *Jealousy*, en *o. c.*, 329.

II

La vertiente positiva de la culpabilidad

Entre las ideas más originales contenidas en las especulaciones de M. Klein sobre la culpabilidad, están las dimensiones positivas vinculadas a ella, a través de su inherente tendencia a la reparación. A estos aspectos más positivos de la vivencia de culpabilidad ha aportado datos de gran interés el psicoanalista inglés W. Winnicott.

Winnicott añade una serie de elementos nuevos a la comprensión de la culpabilidad, desde el punto de vista psicoanalítico. Entre ellos, habrá que señalar los referentes a la radicación de la vivencia de culpabilidad en la misma estructura biopsicológica del ser humano, de una parte, y de otra, es, sobre todo, valiosa su contribución orientada a destacar los valores positivos, para el conjunto de la vida psíquica, que se encierran en la vivencia de la culpa humana. No por ello dejará de señalar las posibles desviaciones, hacia formas patológicas, en cuya solución tendrá un cometido importante el psicoanálisis.

1. *Enraizamiento biopsicológico de la culpabilidad*

Comienza Winnicott por dejar sentado que el sentimiento de culpabilidad es algo inherente al proceso del desarrollo humano; es decir, es un factor primario con el que hay que contar en función de la misma constitución psíquica y de las dependencias biológicas. No es, en cambio, como tan a menudo se ha pretendido dentro del psicoanálisis, y sobre todo por parte de quienes no han captado sus auténticos planteamientos, un fenómeno derivado como secuela de una enseñanza moral o religiosa, aunque los influjos culturales sean importantes en la determinación de su contenido.[27] Es éste un principio que considero

[27] Cf. D. W. Winnicott, *Psychoanalysis and the sense of guilt*, en

digno de la mayor atención y que, en otro contexto de nuestro trabajo, habrá de tenerse en cuenta. Por de pronto, veamos cómo Winnicott señala la presencia de los sentimientos de culpabilidad en todo desarrollo psíquico normal, mientras que su ausencia delataría un desarrollo anormal.

Sin que sea posible determinar cuándo, el hecho es que en una edad muy temprana, en todo desarrollo normal, nace la capacidad para sentir la culpa: «Gradualmente, en circunstancias favorables, se estructura en el individuo una capacidad para sentir la culpabilidad en relación con la madre».[28] Claro que, como tal sentimiento de culpabilidad auténtico, no podrá establecerse hasta el momento en que se haya instaurado la posición depresiva; es decir, hasta que le sea posible al sujeto «compensar» su sentimiento de culpabilidad mediante la actividad reparadora, a la que va a impulsar. «Una de las etapas decisivas del desarrollo permite al hombre normal adquirir la facultad de compensar el sentimiento de culpabilidad personal».[29] Entonces, y sólo entonces, podrá decirse que está instaurado el verdadero sentimiento de culpabilidad.

Por el contrario, en el desarrollo patológico aparece la incapacidad para sentirse culpable; esto es en sí una anomalía, anomalía debida a perturbaciones que han incidido en ese desarrollo, dando lugar, a su vez, a comportamientos que tienen que ser considerados como anormales. Es un hecho, que resultaría indiscutible, la falta de capacidad de sentirse culpables que afecta a algunas personas, que por lo mismo se dirán carentes de sentido moral. Pero ello es debido a una anomalía, contraria a la tendencia espontánea que aparece ya en el niño. Los que carecen de sentido moral no contaron en las primeras etapas de su desarrollo con el marco emocional y físico dentro del cual se hubiera desarrollado la capacidad de sentir la culpa. Ha de quedar bien en claro que no pretendo negar que todo niño lleva consigo una tendencia hacia el desarrollo de la culpabilidad».[30] Un caso particularmente ilustrativo de la significación negativa de esa carencia de sentimiento de culpabilidad lo constituirían los comportamientos criminales: «En los episodios antisociales más graves y menos frecuentes se ha perdido precisamente la capacidad de sentir culpa... Vemos al criminal empeñado en un esfuerzo desesperado por sentirse culpable».[31]

Psychoanalysis and contemporary thought. Ed. by J. D. SUTHERLAND. The Hogarth Press, London 1968, 15.

[28] Ib., 28; cf. 26.

[29] D. W. WINNICOTT, *Reparation in respect of mother's organized defence against depression,* en *Collected papers. Through paediatrics to psychoanalysis.* Tavistock Pub., London 1958, 91.

Supuesta esta universal presencia, o al menos necesidad, de los sentimientos de culpabilidad en el desarrollo psíquico de todo individuo, debe precisarse el sentido y alcance que a la culpabilidad da Winnicott, para que posea esa repercusión tan positiva en la vida humana. Según él, el sentimiento de culpabilidad es una experiencia humana a la que se llega a partir de esa dosis de angustia que se da en todos y que está destinada a transformarse, a dejar de ser algo que pesa inconscientemente en el psiquismo y convertirse en una actitud que se asume, una vez alcanzado un estadio de madurez, para expansionarse en actividades sociales productivas. La angustia madura en culpabilidad cuando el yo comienza a establecer relaciones con el superyo, y el sentimiento de culpabilidad, así vivenciado, va transformándose, desde la condición de un miedo cerval, hasta una relación con un ser humano reverenciado, capaz de comprender y de perdonar.[32] Es decir, según la terminología de M. Klein, en cuyo contexto conceptual se mueve este estudio de Winnicott, el fenómeno se inicia con la angustia persecutoria, y cuando el objeto va perdiendo relieve como perseguidor y amenazante, pasa a primer plano su condición de objeto bueno y protector: se impone la culpabilidad depresiva.

En efecto, si puede hablarse de que el sentimiento de culpabilidad es un cierto tipo de angustia, ésta es especial: es la angustia surgida al establecerse el conflicto entre el amor y el odio, derivada de la ambivalencia a que está sometido el sujeto

[30] D. W. WINNICOTT, *Psychoanalysis and the sense of guilt,* en *Psychoanalysis and contemporary thought,* 28.

[31] Ib., 30. La expresión utilizada por Winnicott, que traduzco por «sentirse culpable» o «sentir culpa», es «guilt-feeling» o «guilt-sense».

[32] Cf. Ib., 20.

en su vida instintiva de tendencias encontradas: «El sentimiento de culpabilidad es una forma especial de angustia, asociada con la ambivalencia o coexistencia del amor y del odio».[33] En términos kleinianos concretos, el origen de la capacidad para experimentar el sentimiento de culpa lo sitúa en el descubrimiento que el niño hace de que la madre sobrevive a sus ataques destructivos y que acepta la reparación. «Aquí aparece, por tanto, el nacimiento del sentimiento de culpabilidad. Y ésta es la única culpabilidad auténtica, puesto que la culpabilidad implantada (desde los influjos externos a que nos referíamos al principio) es falsa para el *self*. La culpabilidad tiene como punto de arranque la reunión de las dos madres, del amor tranquilo y del amor turbado, del amor y del odio, y este sentimiento se convierte poco a poco en una fuente normal y sana de actividad en las relaciones. Se encuentra en él una fuente de energía, de contribuciones sociales, así como de la capacidad artística».[34]

2. *Estímulo de actitudes sociales positivas*

Tenemos, pues, dos características esenciales al verdadero sentimiento de culpabilidad, según W. Winnicott: primero, su ineludible presencia en todo psiquismo sano, normalmente desarrollado; segundo, su virtualidad para producir efectos positivos: es «una fuente de energía», según apuntaba el último párrafo transcrito.

En efecto, la captación de la ambivalencia y su tolerancia por el individuo implica un grado notable de madurez y de salud mental. Es decir: la posesión de auténticos sentimientos de culpabilidad, lejos de suponer un estancamiento infantil, regresivo, o de ser equivalente a una perturbación patológica, supone y manifiesta exactamente lo contrario: «el sentimiento de culpabilidad, aun en el caso de ser inconsciente y, en apariencia, irracional, implica un cierto grado de crecimiento emocional, salud del yo y esperanza».[35] Pero, claro está que, mientras permanezca en esa condición inconsciente, no ha llegado a su formación plena y a aquella modalidad suya por la que es capaz de suscitar las actividades sociales positivas. La madurez y equilibrio que supone el verdadero sentimiento de culpabilidad van exigidos por el hecho de que ese sentimiento de culpabilidad ha de ser descubierto y asumido de una manera personal; sólo entonces se evidencian sus virtualidades dirigidas hacia la reparación y la tendencia creadora.[36]

Así asumido el sentimiento de culpabilidad y su consecuente necesidad de reparar, la agresividad destructiva se encauza hacia las funciones sociales productivas; alcanzaría esa agresividad el sentido positivo, en el ámbito social, que la psicología de hoy le atribuye a veces al término; pero con una amplitud mucho mayor. Winnicott subraya la siguiente afirmación a este respecto: «*Una actividad social no puede ser satisfactoria* a no ser que se fundamente en un sentimiento de culpabilidad *personal*, vinculado con la agresividad».[37] Por el contrario, todas las diversas frustraciones que experimente un individuo sólo pueden actuar como salidas en falso o escapatorias frente a la culpabilidad.[38]

Tal es el sentido, altamente positivo, que Winnicott descubre en el sentimiento de culpabilidad, fruto y vehículo de la madurez del sujeto. Pero esta valoración no le impide reconocer la existencia de desviaciones y de posibles repercusiones patológicas de los sentimientos de culpabilidad. Precisamente en su reencauzamiento tendrá una función importante de su labor el psicoanalista. El análisis se puede enfrentar con sentimientos de culpabilidad indefinidos o que tienen el carácter de absurdos;

[33] Ib., 23; cf. 17.

[34] D. W. WINNICOTT, *The depressive position in normal emotional development*, en *Collected papers*, 270.

[35] D. W. WINNICOTT, *Psychoanalysis and the sense of guilt*, en *Psychoanalysis and contemporary thought*, 20; cf. 23.

[36] Cf. D. W. WINNICOTT, *Reparation in respect of mother's organized defence against depression*, en *Collected papers*, 91, 94.

[37] D. W. WINNICOTT, *Aggression in relation to emotional development*, en *Collected papers*, 207. El subrayado es mío.

[38] Cf. Ib., 207-208.

tales sentimientos en el curso de la labor analítica tienen que volverse más lógicos, desde el momento en que el paciente logra hacerse cargo de las fantasías que los suscitaban.[39] Puede que también haya de hacerse frente a un sentimiento de culpabilidad excesivo, que no está asumido por el sujeto, sino que se le impone como resultado de una represión incontrolada. Entonces «el alivio del sentimiento de culpabilidad sigue a una disminución de la represión, o al acercamiento del paciente a su complejo de Edipo, y una aceptación de la responsabilidad respecto a la totalidad del odio y del amor que el mismo implica. Esto no significa que los pacientes pierdan la capacidad de sentir la culpa».[40]

Por último, es cierto que, en algunas enfermedades, como en la neurosis obsesiva y en la melancolía, se da una forma morbosa del sentimiento de culpabilidad. Su condición patológica radicaría en que, en esos pacientes, «el odio es más poderoso que el amor»;[41] es decir, que en ellos el sentimiento de culpabilidad posee el carácter de un sentimiento persecutorio. Como se hace evidente, estamos muy lejos de las simplificaciones de Freud, para quien los sentimientos de culpabilidad se reducían globalmente a esta «forma patológica».

III

IMPLICACIONES DE LA DOBLE CULPABILIDAD

Según ya queda apuntado, la obra de Leon Grinberg, *Culpa y depresión*, constituye el planteamiento psicoanalítico quizá más amplio en torno al tema. Ahora bien, se trata de un enfoque

[39] D. W. WINNICOTT, *Psychoanalysis and the sense of guilt*, en *Psychoanalysis and contemporary thought*, 19.

[40] Ib., 20-21.

[41] Ib., 21.

kleiniano de la cuestión, que, si, por una parte, hace una síntesis lograda, no contiene mayores contribuciones al desarrollo de las interpretaciones sobre la culpa.

Interesa, no obstante, recoger aquí lo más característico de su contenido, porque, en este caso, se va a cargar el acento en el aspecto más negativo de la culpabilidad. En efecto, tiene en cuenta, sobre todo, lo que, para M. Klein, no es verdadera culpa: los sentimientos de culpabilidad persecutorios.

En el intento de acumular la mayor cantidad posible de aportaciones psicoanalíticas a la interpretación de la culpa, procuraré destacar aquellos nuevos aspectos que pone de relieve Leon Grinberg, sin repetir, más allá de las ineludibles referencias, lo que ya queda dicho en el análisis de la obra kleiniana.

1. *Culpa y dualidad de los instintos*

Grinberg acepta en principio, sin discusión, el esquema teórico de los dos instintos, de vida y de muerte, para encuadrar en la tensión entre ambos el fenómeno de la culpa. Es más, trataría de basar la distinción de los dos tipos de culpabilidad —persecutoria y depresiva— en este dualismo de los instintos. En primer lugar, afirma que «los sentimientos de culpabilidad constituyen la expresión final de la eterna lucha entre las tendencias de vida y algunas expresiones del instinto de muerte».[42] En esto no habría ninguna contribución nueva sobre lo dicho por Klein, así como tampoco en la idea de que el progresivo dominio del instinto de vida va operando la transformación de los componentes persecutorios en componentes depresivos.[43]

[42] L. GRINBERG, *Culpa y depresión. Estudio psicoanalítico.* Paidós, B. Aires, 1971², 14. De este modo, el sentimiento de culpabilidad constituye una expresión típica de la relación existente entre la agresividad del superyo, dependiente del instinto de muerte, y la necesidad de castigo manifestada por el yo al someterse a aquél (cf. Ib., 66-67). En definitiva, deberíamos concluir: es un resultado del instinto de muerte en su doble manifestación sádica y masoquista.

[43] Ib., 81.

Habría, en cambio, un nuevo matiz, por cierto discutible, cuando sostiene que «tanto la culpa persecutoria, que depende del instinto de muerte defusionado, como la culpa depresiva, que está en función del instinto de vida, se encuentran comúnmente fusionadas, al igual que las dos clases de instintos».[44] No parece tener sentido, dentro de los planteamientos psicoanalíticos —en concreto kleinianos—, el asignar cada una de las dos clases de culpabilidad a los respectivos instintos, de muerte y de vida. Por el contrario, la culpabilidad surge como manifestación del conflicto, que en último análisis tendría su origen en esa composición dualista del ser humano. Tanto en un tipo de sentimiento de culpabilidad como en el otro, está manifestándose la tensión conflictiva de fuerzas que se oponen en el psiquismo humano; no cabe una reducción, como si la culpabilidad persecutoria y la depresiva fuesen una simple manifestación de esas fuerzas misteriosas, que serían thanatos y eros. Lo que podría ser válido sería decir que en la culpabilidad persecutoria la resolución del conflicto está inclinada a favor de las pulsiones de muerte, mientras que en la culpabilidad depresiva dominarían las pulsiones de vida.

Pero tiene importancia el no hacer una especie de apoyo último para la distinción de estas dos formas de culpabilidad en la teoría metapsicológica de los instintos de muerte y de vida, pues, en ese caso, quedaría invalidada tal interpretación de la culpabilidad desde el momento en que no se aceptase ese esquema dualista metapsicológico. El mismo L. Grinberg, en una nota correspondiente a la segunda edición de su obra, se ve en la coyuntura de reconocer sus dudas sobre la existencia de un instinto de muerte, aunque continúa teniéndolo por útil como abstracción o hipótesis de trabajo para un más fácil manejo de ciertas categorías clínicas.[45]

Por mi parte, creo de interés debilitar al máximo esa conexión última con el dualismo metapsicológico, porque si no hay nada que obligue, ni incluso incline, a la aceptación de esa especulación teórica, puede en cambio avalarse con una gran cantidad de apoyos la realidad de las dos modalidades de la culpa, distinción que se presenta como el único recurso eficaz para explicar los numerosos e intrincados problemas que ofrece el complejo fenómeno de la culpabilidad humana. Y no veo ninguna dificultad, como ya insinué, al glosar la postura de E. Jones, en seguir sosteniendo tanto el doble tipo de culpabilidad, como su origen a partir del conflicto de la ambivalencia psíquica, sin necesidad de aceptar, ni con un contenido realista ni como simple modelo teórico, la hipótesis del instinto de vida y de muerte.

[44] Ib., 91.

[45] Cf. Ib., 89 nota.

Hecha esta primera acotación, que considero de mucha importancia, volvamos a la exposición de las ideas de Grinberg sobre la culpa. Se decide, sin ambigüedades, por las soluciones kleinianas, y así comienza por establecer que no existe un sentimiento de culpabilidad único,[46] sino que hay que distinguir entre dos calidades diferentes de culpa: la persecutoria y la depresiva.[47] Describe sus características respectivas y advierte cómo en un individuo puede darse una cierta fluctuación en la preponderancia en uno u otro tipo de culpabilidad,[48] y por último aduce una ilustración literaria de ambas modalidades: los personajes de Kafka se encontrarían impregnados de una culpabilidad persecutoria sumamente intensa, mientras que en *La Orestíada,* de Esquilo, estarían muy bien representados los dos tipos de culpabilidad.[49]

La necesidad de distinguir las dos clases de culpa vendría impuesta por las exigencias terapéuticas frente al fenómeno del sentimiento de culpabilidad, que ejerce tan destacada gravitación en el desarrollo psíquico del individuo. Es necesario liberar al paciente de la culpabilidad persecutoria, y hacer que adquiera la capacidad de sentir la culpa depresiva. La culpa persecutoria estaría en referencia a un yo débil e inmaduro, mientras que la

[46] Aun cuando la percepción psíquica, que delata la presencia inconsciente de la culpabilidad, se manifieste como indiferenciada, o más bien indefinida: un cúmulo mayor o menor de síntomas displacenteros (cf. Ib., 61).

[47] Cf. Ib., 15.

[48] Cf. Ib., 189.

[49] Cf. Ib., 248-9, 253 ss.

depresiva requiere un yo integrado. La primera paraliza todas las actividades sanas, y puede desembocar en los impulsos criminales, mientras que la depresiva suscita las actividades creativas y positivas ya conocidas.[50]

2. *Repercusiones morbosas de la culpabilidad*

Se extiende Grinberg en el estudio de ambos tipos de culpa; pero en particular atiende a las implicaciones morbosas, a que llevan los sentimientos de culpabilidad persecutoria. La culpabilidad persecutoria se da de forma muy precoz; en realidad se iniciaría con el trauma del nacimiento, por la experiencia de privación y pérdida que lleva consigo.[51] Luego el proceso de escisión da lugar a que se proyecten partes del propio yo y se identifiquen con el objeto malo, convirtiéndose así, junto con él, en perseguidores. De otra parte, considera Grinberg que deberá tenerse en cuenta la presencia de la culpa atávica, de que hablaba Freud, para explicar la precocidad de este sentimiento de culpabilidad persecutoria.[52] Evidentemente esta última apelación significa un claro retroceso en el intento de explicación psicológica del origen de la culpabilidad.

Pero retengamos algunos elementos más de la descripción de la culpabilidad persecutoria que realiza Grinberg. En concreto, algunas de sus repercusiones negativas: la culpabilidad persecutoria se manifiesta en la necesidad de castigo y en las autoacusaciones, que de por sí irían siempre en aumento; está, por ello, conectada con el masoquismo moral y con las diversas actitudes masoquistas.[53] Esas tendencias masoquistas pueden alcanzar el extremo de máxima fuerza destructiva y conducir al suicidio: «La culpa persecutoria puede ser tan intensa que conduce a estados extremos de desesperación... al suicidio, ya que esta culpa alcanza su máxima fuerza en los estados regresivos en los que el instinto de muerte opera con toda su intensidad».[54] Pero la intención última del suicida es proyectar su culpabilidad persecutoria insoportable en los objetos, y a ese mismo intento pueden servir las agresiones más violentas contra los demás: «Considero que tal conducta de violencia descontrolada, que lleva a ciertos individuos a cometer los asesinatos más brutales, responde a un estallido de la culpa persecutoria (se desvía la destrucción hacia fuera), y también que interviene esta culpa en aquellos casos en que la destrucción actúa violentamente hacia dentro, sin que el instinto de muerte defusionado se haya podido proyectar, como ocurre en los suicidios».[55]

Igual sentido persecutorio posee la culpabilidad de que se sienten víctimas los sujetos afectados por diversas perturbaciones psíquicas. Estas situaciones patológicas, entre las que se cuentan numerosas neurosis, así como las perturbaciones psicóticas, tienen en la exacerbada dosis de sentimientos de culpabilidad persecutorios un factor determinante de las mismas. De tal modo que cada neurosis o psicosis particular será el resultado de las diversas defensas fallidas con que han tratado de manejarse la angustia y la culpabilidad persecutorias.

Así, por ejemplo, cuando se ha querido enfrentar la culpabilidad persecutoria con los mecanismos de defensa de la disociación y de la proyección, el resultado es un debilitamiento progresivo del yo, que puede llegar hasta los más graves extremos de perturbación psíquica.[56] Las personalidades paranoides niegan su culpabilidad, proyectándola fuera, y así aparecen obsesionadas

[50] Cf. Ib., 85-6.

[51] A este propósito es interesante llamar la atención sobre el empeño, que luego enjuiciaré, de Grinberg, de hacer una reducción psicológica de las expresiones religiosas de estos fenómenos. Así, en este caso, lo aplica a la doctrina del pecado original, y dice: «La pérdida del paraíso, determinada por el pecado original, se encuentra vinculada simbólicamente al trauma del nacimiento, que implica, de alguna manera, el primer sentimiento de culpabilidad y primer gran duelo experimentado por el individuo» (Ib., 25).

[52] Cf. Ib., 95-99. Ello no impide el reconocimiento por Grinberg de que el sentimiento de culpabilidad se actualiza por factores inmediatos, tal como el que supone el no poder satisfacer las exigencias de los padres, cosa que puede desencadenar sentimientos de culpabilidad muy intensos (cf. Ib., 129).

[53] Cf. Ib., 90, 190, 224.

[54] Ib., 120.

[55] Ib., 92.

[56] Cf. Ib., 111, 112.

por señalar la culpabilidad en los demás. En los neuróticos obsesivos la culpabilidad persecutoria desempeña un papel de primera importancia, y esa culpabilidad parece encontrarse al nivel manifiesto de sus preocupaciones. Así los lavados compulsivos, los rituales y supersticiones, no son sino otros tantos intentos de combatir la culpabilidad persecutoria. En la melancolía parece que la culpabilidad está conectada de manera consciente con el conflicto que la originó; pero no es así, sino que se da un desplazamiento inconsciente a otras situaciones alejadas, de menor repercusión afectiva. Asimismo, el sentimiento de culpabilidad persecutoria aparece también en todo fenómeno hipocondríaco. Por último, los psicópatas tienen un yo demasiado débil para enfrentarse con todo lo que significa la culpabilidad depresiva: pena, responsabilidad y necesidad de reparar. Al igual que todos los demás pacientes, son incapaces de sentir la culpa depresiva, y por ello funcionan bajo los impulsos de la culpabilidad persecutoria.[57]

Más aún, estos efectos nocivos no quedarían delimitados a las alteraciones del funcionamiento del psiquismo, sino que repercutirían también en el ámbito orgánico: «La enfermedad psicosomática configura, a mi juicio, una de las expresiones más evidenciables de la actuación de la culpabilidad persecutoria a través de una tendencia autodestructiva que opera en el órgano afectado».[58]

En esta misma línea de las prolongaciones o manifestaciones morbosas de la culpabilidad, sitúa Grinberg las expresiones de la misma en el fenómeno religioso. Por una parte, el concepto religioso de pecado sería una versión de la culpabilidad de carácter persecutorio; por otra, la aparición de este tipo de vivencia de culpabilidad estaría en dependencia de una serie de influjos religiosos.

Sin tener en cuenta la advertencia que hacía W. Winnicott acerca del origen «endógeno», no condicionado por las normas morales o religiosas, de la culpabilidad, Grinberg establece en

[57] Cf. Ib., 114-120.
[58] Ib., 119; cf. 13.

su primer capítulo una especie de origen histórico de los sentimientos de culpabilidad. Las creencias religiosas tendrían un papel importante en la implantación de esos sentimientos. Sencillamente en esto Grinberg se hace eco de los planteamientos acríticos de Freud, así como de Th. Reik, en su obra *Myth and guilt*. Por lo demás, parece no advertir la incoherencia lógica respecto a su posterior apelación a la teoría psicoanalítica, según la versión kleiniana, acerca del carácter «original» del fenómeno de la culpabilidad, como algo inherente al proceso de desarrollo del psiquismo humano, como advertía Winnicott.

Este desenfoque básico se aúna con afirmaciones muy poco exactas sobre la conexión entre religión y culpabilidad: «Toda religión está fundada principalmente sobre la idea de pecado... Sin esta concepción, la religión pierde todo su sentido. En realidad, en la base de toda religión existe la necesidad de calmar el sentimiento de culpabilidad y aplacar a un sustituto paterno, implícito en la imagen de Dios».[59]

Es decir, el pecado se entiende como una especie de concreción del sentimiento de culpabilidad típicamente persecutorio y, en consecuencia, la religión como un mecanismo de defensa, fallido, por supuesto, en su intento de «aplacar» la angustia persecutoria. Siendo esto así, no cabe otra postura sensata más que la de tratar de eliminar la creencia religiosa, como un mecanismo de defensa tan morboso como podría serlo la neurosis, y atacar a su vez el «pecado», por cuanto factor persecutorio en el sentimiento de culpabilidad, y por lo mismo con una significación altamente negativa para el psiquismo. Es consecuente, por lo mismo, el proyecto del psicoanálisis —y, en este supuesto, tan justificado como necesario— de disipar el conflicto patológico que hace apelar a las creencias religiosas, como en otros casos a los síntomas neuróticos o a la disociación psicótica: «El psicoanálisis procura descifrar y esclarecer los conflictos patológicos que determinan que el ser humano busque las creencias religiosas como defensa contra sus angustias y, fundamentalmente, contra su sentimiento de culpabilidad».[60]

[59] Ib., 23.
[60] Ib., 27.

Evidentemente, el sentimiento de culpabilidad a que aquí se hace referencia es el que, en su obra, se va a caracterizar como persecutorio. Si el «pecado» es ese sentimiento persecutorio y patológico, y la religión está montada en función de él, es obvia y justificada la postura. Pero lo que también es evidente es el apriori que tal suposición encierra. Más correcto, y desde luego más «científico», sería reservar para después de haber descubierto las dos modalidades de la culpa el estudio de si la noción de pecado puede corresponder a la culpa persecutoria o más bien sólo es inteligible en función de la culpa depresiva, que supone la madurez psíquica, la integración y el asumir por parte del yo su propia responsabilidad, con las consiguientes consecuencias positivas para la actitud del sujeto. Podría entonces, y sólo entonces, valorarse el sentido de la religión, en la línea de las sublimaciones a que abre la tendencia reparadora vinculada al sentimiento de culpabilidad depresiva. Quizá aparezca conectada más bien a las exigencias del amor, y no en función del temor. En otro contexto de la obra me referiré a este problema sugerido por las precipitadas conclusiones con que L. Grinberg iniciaba su estudio sobre la culpa y la depresión.

3. *La culpa asumida como capacidad de amor*

Dejando de lado algunos otros aspectos de menor interés, con los que Grinberg amplía el estudio de la culpa, haré ya sólo una breve referencia a la vivencia de auténtica culpabilidad que, si bien en un plano secundario, también es atendida por el autor.

Frente a la falsa culpabilidad de repercusiones tan negativas, y que el analista intentará eliminar en cuanto tal, allí donde la halle —por ejemplo, en el sentimiento de pecado religioso—, hay que situar, según Grinberg, la auténtica culpa. La culpabilidad de carácter depresivo, que va a ser condición de fecundidad creativa, y que supondrá una madurez del yo que tiene que asumirla conscientemente. Siempre se podrá dar una cierta fluctuación entre las dos modalidades de la culpa; pero en la medida en que vayan progresando los procesos de integración, la culpa

depresiva se va instalando con mayor estabilidad. De esta culpabilidad, que se describe tal como lo han hecho M. Klein y Winnicott,[61] dice: «No hay duda de que los sentimientos de culpabilidad suscitan una experiencia indispensable para alcanzar la capacidad de amor»,[62] un amor que se hace efectivo a través de la tendencia a la reparación. Pero en ésa misma dirección se encontrará el enriquecimiento del yo, su integración y sus logros: «La culpabilidad depresiva, cuando logra liberarse de sus componentes persecutorios, crea la posibilidad de una auténtica reparación del yo, estimulando su crecimiento y su capacidad de sublimación».[63] En consecuencia, bajo el impulso de este tipo de culpabilidad, el sujeto entrará en todas sus reacciones por el cauce de la normalidad, al igual que bajo el peso de la culpabilidad persecutoria derivaba hacia reacciones patológicas.

Ahora bien, esta culpabilidad necesita ser asumida por el sujeto y, en consecuencia, tiene que superarse su carácter inconsciente; es decir, descubrir sus motivaciones inconscientes, para que el sujeto las enfrente, evitando los falsos desplazamientos. Por eso, si bien en principio la culpabilidad está estrechamente unida a la angustia, culpabilidad en sentido propio sólo se dará en las manifestaciones de la conciencia, como resultado de la actuación del superyo, que se pone en tensión por referencia al yo.[64] Aun cuando el proceso resulte penoso, es necesario que los sentimientos inconscientes de culpabilidad se incorporen al yo, enfrentándose éste con las verdaderas motivaciones de tales sentimientos. En tal sentido, se podrán sostener los efectos liberadores, por respecto a la culpabilidad, que tendría la exploración analítica, de modo similar a como los tiene la confesión de la culpa;[65] es decir, el «reconocimiento», el hacer suya esa culpa asumiéndola en la propia responsabilidad. Por ese camino, se pasaría desde la situación en que se está «dominado» por la culpa, bajo los efectos de su carácter persecutorio, a aquélla en que

61 Cf. Ib., 133-140.
62 Ib., 131.
63 Ib., 153-4; cf. 242.
64 Cf. Ib., 62, 74.
65 Cf. Ib, 37.

el sujeto es dueño de ella, por haberla asumido, abriéndose a la consiguiente tendencia reparadora.

IV

Significación de la culpabilidad al nivel cultural

La mayoría de los estudios psicoanalíticos en torno a la culpabilidad enfocan el aspecto individual de la misma, aunque también aludan a las dimensiones socio-culturales que implica. Pero son bastante escasos los desarrollos psicoanalíticos que hayan avanzado más allá de los planteamientos bastante restrictivos de Freud en este terreno. Entre éstos, cabe destacar, no obstante, una obra de S. Lebovici, que, en cierto aspecto al menos, amplía esas perspectivas freudianas, aplicando al nivel cultural las nuevas posturas acerca de la culpabilidad. A través de la obra de Serge Lebovici, *Les sentiments de culpabilité chez l'enfant et chez l'adulte,* aparecen unos cuantos aspectos de la cuestión nuevos, o al menos iluminados con nueva luz, que pueden resultar interesantísimos para profundizar en la comprensión del fenómeno humano de la culpabilidad, en sus repercusiones al nivel cultural.

Es cierto que, en el trabajo de Lebovici, se parte de los postulados freudianos y se incorporan muchas de sus soluciones. Pero se tienen en cuenta también, en todo su alcance, las nuevas orientaciones trazadas por M. Klein y, en su línea, por W. Winnicott. En mi presente reseña dejaré al margen todos esos aspectos que ya nos son conocidos, para limitar la atención a los datos que suponen algún avance.

1. *El «innatismo» del sentimiento de culpabilidad*

Un dato fundamental, de interés primordial, lo constituye su insistencia en situar los sentimientos de culpabilidad como un factor ineludible, reflejo de la dependencia biológica original del ser humano. Por ello, será algo constitutivo, con lo que, quiérase o no, habrá de contarse para comprender al hombre y el sentido de su actividad, tanto cuando sufre los desvíos patológicos, como cuando se orienta hacia sus adquisiciones más positivas.

La experiencia de culpabilidad, comienza diciendo Lebovici, es algo que puede calificarse de innato, aunque, en cuanto a sus contenidos específicos, esté modelado individualmente. En la investigación de sus orígenes se llegaría a una «roca biológica» indestructible, según la expresión de Freud.[66] En última instancia, esa «roca biológica» es el instinto de muerte, constitutivo del ser conflictual que es el hombre. Por eso oíamos a Freud decir que el psicoanálisis nada podía en orden a una erradicación total de la culpabilidad.[67] A partir del instinto de muerte, la culpabilidad surge en el curso del desarrollo del niño. Ese proceso es inevitable, porque está en función de la necesaria y prolongada dependencia biológica del ser humano: el niño depende biológicamente, para la satisfacción de todas sus necesidades, de quienes le rodean. Todo aplazamiento en esa satisfacción suscita su agresividad, y a ésta le sigue, por el proceso ya conocido, el sentimiento de culpabilidad.[68] La culpabilidad estaría, pues, inscrita en el destino biológico humano. En ese sentido deberá entenderse lo que se dice de que es algo «innato» —o mejor, algo original; no condicionado desde el exterior,

[66] Cf. S. Lebovici, *Les sentiments de culpabilité chez l'enfant et chez l'adulte.* Hachette, Paris 1971, 41-42.

[67] Cf. Ib., 161.

[68] Cf. Ib., 64. Estas ideas aparecen reiteradamente en la obra de Lebovici. Así, la culpabilidad vinculada al instinto de muerte (cf. Ib., 38, 45), en razón de las peculiaridades del desarrollo, se acumulará desde el nacimiento (cf. 57), a partir de la frustración inicial (cf. 32) y de los consiguientes conflictos entre madre e hijo (cf. 35).

desde el contexto cultural y sus componentes éticos y religiosos por ejemplo, más que en cuanto al contenido concreto. En cualquier caso y como factor ineludible, al tratar de comprender al hombre, habrá de contarse con «la culpabilidad, de la que todo conduce a sostener que es el lote del hombre, en razón de las particularidades de su desarrollo».[69]

Esta afirmación, cuya importancia es fácil comprender, cree Lebovici que concuerda perfectamente con la manera de pensar de Freud y —deberíamos añadir— con la pretensión, que es un postulado, de los psicoanalistas de hacer una reducción radical del ámbito psíquico a la realidad biológica del hombre. Si bien es probable que resulte imposible una prueba, en sentido estricto, de la validez de esta hipótesis, sin embargo las mismas categorías de continuidad, de unicidad radical con que concebimos el ser del hombre, la harían perfectamente coherente. Desde luego, lo que es indiscutible es la importancia de esta toma de posición y la fecundidad de consecuencias que implica, algunas de las cuales explicita el estudio de Lebovici.

Así, es lógica la aserción en que sostiene que la culpabilidad resulta ser un elemento fundamental del funcionamiento psíquico.[70] Razonando a partir del análisis del deseo y de su necesaria implicación del proyecto de dominio que éste lleva consigo, descubre la culpabilidad como algo que resultaría de esa voluntad de dominio, del ataque y sometimiento que supone. Es la vigencia de la agresividad, latente en cualquier deseo y, por tanto, en el desenvolverse de la vida psíquica. Por ello, formula la conclusión siguiente: «Llegamos a la tesis paradójica, en apariencia, de su absoluta necesidad: la culpabilidad es coextensiva al funcionamiento mental y a la elaboración del inconsciente».[71]

La explicación de esta tesis puede apelar al hecho de que la maduración del niño tiene que pasar por un período depresivo; es decir, tiene que llegar a sentir la «preocupación», en especial por referencia a su madre, que no acude siempre y de inmediato a satisfacer sus necesidades. Si, por una hipótesis irrealizable, el niño fuese constantemente cuidado de una manera artificial, no podría llegar a hacerse «él mismo» de verdad; no aprendería a saber esperar, a adaptarse a la realidad y, en algún modo, a valerse por sí mismo. Claro está, este proceso de maduración, que pasa por la posición depresiva, conduce a la organización de los sentimientos de culpabilidad que, en última instancia, connotarán el funcionamiento del superyo. Por ello, podrá decirse que los sentimientos de culpabilidad forman parte de nuestro equipamiento progresivo y que arrancan de una fuente inconsciente. Lebovici va a sostener que son útiles en el ámbito de la actividad social, y que, en cualquier caso, no es deseable una educación tendente a suprimirlos, empeño en el que, por lo demás, se fracasaría: «Así no hay moral sin pecado, funcionamiento mental sin superyo, vida sin muerte. Sobre esta necesidad radical, evidentemente, la educación tiene poco que hacer, y no podrá pensarse que pueda evitar fácilmente la culpabilidad y la angustia, que forman parte del destino del hombre».[72]

[69] Ib., 159.
[70] Ib., 23.
[71] Ib., 92; cf. 65.

2. *El sentimiento de culpabilidad como fuente de sublimaciones*

Acabamos de encontrar una referencia de Lebovici a la fecundidad en el ámbito social de los sentimientos de culpabilidad. El cauce —o el rodeo— por el que se llega a manifestar esa utilidad es el ya conocido, que pasa por la necesidad de reparación y por la sublimación de las pulsiones instintivas a que conduce. No obstante, el autor sostiene siempre que, a partir del hecho radical de la culpabilidad, brotan y se mezclan factores positivos y negativos. Son muy numerosas las situaciones negativas, o incluso claramente patológicas, desde el punto de vista psíquico, en que puede desembocar una culpabilidad no organizada. De hecho, en esta obra atiende con preferencia a

[72] Ib., 65. La ambivalencia psíquica nunca es superada por completo; por ello, tampoco los conflictos que engendran el sentimiento de culpabilidad. Tales sentimientos de culpabilidad no llegan a extinguirse por completo jamás (cf. Ib., 80; 63-4, 91).

esos elementos negativos, y realiza una extensa «patografía» de la culpabilidad. Sin embargo, creo que apenas aporta elementos nuevos, que no nos sean conocidos, sobre todo a través de los análisis de Freud.

Interesa, en cambio, subrayar su llamada de atención al anverso de la situación psíquica, en que los elementos positivos del desarrollo quedan enraizados en esa experiencia de la culpabilidad. De ahí, la consecuente advertencia que hace sobre el propósito perseguido por el psicoanálisis: «El psicoanálisis no tiene por finalidad suprimir la culpabilidad, sino más bien despejar de ella los efectos patógenos y permitir el acceso a la responsabilidad de los propios actos».[73]

De manera genérica, las consecuencias positivas derivadas del sentimiento de culpabilidad pueden resumirse en la virtualidad de sublimación que conlleva: «La restricción que los sentimientos de culpabilidad imponen a la distensión pulsional es generadora de los progresos del pensamiento: es factor de sublimación y de realizaciones sociales».[74] En concreto, es digno del mayor interés el puesto que al sentimiento de culpabilidad se le asigna en la configuración de las normas morales y de su eficacia reguladora de la conducta. Ante todo, es evidente la gran fuerza que los sentimientos de culpabilidad proporcionan a las normas morales, que no se ve cómo serían eficientes sin ellos. Es cierto que resultan ser un poder de disuasión, pero al servicio del poder de persuasión de las normas éticas.

Esto plantea, naturalmente, interrogantes acerca de la legitimidad de esa moral de constricción, que recibiría su fuerza de la amenaza del sentimiento de culpabilidad. Lebovici hace referencia a intentos psicoanalíticos, como el de Ch. Odier, de sobrepasar una moral del inconsciente, del superyo y de la culpabilidad, para sustituirla por un código libremente aceptado, sin la presión de los sentimientos de culpabilidad. Nosotros atenderemos a este aspecto de la cuestión en el último capítulo de esta parte.

73 Ib., 174.
74 Ib., 79.

De momento, baste decir que la resolución de esta aparente paradoja habrá que buscarla en la línea de la clara distinción entre las dos formas de culpabilidad: una superación de los elementos persecutorios —por ello constringentes— de la culpabilidad, sustituidos por una culpabilidad depresiva personalmente asumida, que llega a identificarse con la responsabilidad y a prolongarse en las actividades constructivas. Esta solución, que no es utilizada por Lebovici, creo que queda, no obstante, apuntada cuando expresa el deseo de que pudiera alcanzarse «una moral libremente aceptada y perfectamente asumida; es decir, desprovista de los sentimientos primitivos de culpabilidad».[75] En los análisis de la culpabilidad que hemos podido hacer desde la perspectiva kleiniana, los sentimientos primitivos de culpabilidad son precisamente las precoces manifestaciones persecutorias de los mismos.

3. *Fecundidad socio-cultural de la culpabilidad*

Ya queda apuntado que el aspecto más interesante de las aportaciones de Lebovici al estudio de los sentimientos de culpabilidad, es el que se refiere a las repercusiones socio-culturales de los mismos. Aunque de forma breve, vamos a atender ahora a las sugerencias del autor en este sentido. A lo largo de todo el libro hay alusiones al lugar y sentido que la culpabilidad tiene en el plano colectivo, y el asunto es abordado directamente en el último capítulo.

Recogiendo la preocupación de Freud por encontrar un sitio para los sentimientos de culpabilidad en el contexto de la civilización y del desarrollo de la misma, Lebovici avanza algunas ideas mucho más definidas que las de Freud y que habrán de constituir un necesario punto de referencia a la hora de enjuiciar otras interpretaciones en este terreno, como, por ejemplo, las pretensiones de H. Marcuse.

75 Ib., 18.

Sus puntos de vista pueden resumirse con brevedad a partir de la afirmación básica acerca del enraizamiento biológico de los sentimientos de culpabilidad y de su carácter de elemento fundamental en el funcionamiento psíquico. Desde estos postulados, es obvio que no puede por menos de calificar de irrealizable utopía el proyecto de una sociedad sin padres y sin culpabilidad: «No es ser pesimista hacer notar... que el peso de la culpabilidad, cuyas raíces son biológicas, apenas es modificado por la cultura o por el clima educativo».[76]

En realidad, ésta era la postura de Freud, cuando en *El malestar en la cultura* se enfrentaba al asunto. Lebovici recuerda cómo Freud denunciaba lo ilusorio de la pretensión teórica de hacer desaparecer de la civilización la culpabilidad, en particular la culpabilidad vinculada a la satisfacción incontrolada de las pulsiones sexuales. Lebovici lo repite, enfrentándolo a la utopía sustentada por H. Marcuse. Utopía que conduciría a regresiones *más allá del Edipo.*[77]

Pero la aportación nueva, respecto a la solución, en definitiva, totalmente pesimista de Freud, va en dos direcciones. Primero, una prueba más clara y resistente de lo ineludible de esta presencia de la culpabilidad: su radicación en la biología humana y su condición de subproducto de la realización de los deseos. «Todo lo dicho sobre la génesis de los sentimientos de culpabilidad muestra, con suficiente claridad, que éstos no podrían atenuarse por la realización de los deseos».[78]

Pero, en segundo lugar —y esto es mucho más importante—, ha quedado patente el camino para una utilización positiva de los sentimientos de culpabilidad: para ponerlos a contribución en la tarea de construir y dotar de consistencia a la misma civilización. Queda superado el radical pesimismo freudiano —y salvado el callejón sin salida de los pretendidos seguidores suyos, como Marcuse— desde el momento en que han aparecido las virtualidades de sublimación contenidas en el sentimiento de culpa-

[76] Ib., 184; cf. 202.
[77] Cf. Ib., 211, 213.
[78] Ib., 185.

bilidad, la posibilidad de asumirlo personalmente y hacerlo así una fuente de actividades creadoras, constructivas de la civilización. No se verá justificado el temor de Freud a que un aumento de la agresividad, correspondiente al aumento de las exigencias del amor, tenga necesariamente que llegar a hacer estallar esa misma civilización.

Estas sugerencias, que espero desarrollar un poco más en los capítulos finales de síntesis, estarían, a mi modo de ver, justificando la conclusión de Lebovici cuando sostiene: «No es, pues, cuestión de esperar —ni tampoco de desear— que la educación o que las modificaciones sociales, económicas o culturales, puedan hacer desaparecer los sentimientos de culpabilidad, que organizan, sin duda, los trastornos mentales, pero que, al mismo tiempo, cimentan los más auténticos valores de la civilización».[79]

[79] Ib., 214.

6

Interpretación clínica y enfoques culturalistas sobre la culpabilidad

En el presente capítulo vamos a atender al estudio de la culpabilidad, desde el campo psicoanalítico, en dos direcciones que podrían considerarse como las más divergentes: un acercamiento estrictamente clínico a la cuestión, y otro de tono más bien filosófico.

La versión clínica del problema, tal como la realiza Otto Fenichel, me parece un buen y necesario punto de referencia y de contraste para estas otras perspectivas más teóricas e incluso, podría decirse, de carácter prevalentemente filosófico. Y me estoy refiriendo en estas últimas palabras tanto a las interpretaciones que hemos estudiado hasta ahora, como a la propuesta desde el campo del «nuevo psicoanálisis», que se conoce bajo la etiqueta de psicoanálisis culturalista.

El enfoque culturalista —K. Horney y E. Fromm—, sin proporcionar ningún elemento definitivo a la interpretación de la culpa, subraya, por su solo planteamiento, una dimensión esencial, demasiado preterida por los demás autores, cual es la social en todas sus líneas. Ese es el motivo de que sea imprescindible atender también a estas divulgaciones del psicoanálisis, incluidas en la corriente culturalista.

I

La versión clínica de O. Fenichel

En su obra *The psychoanalytic theory of neurosis,* Fenichel dedica una atención repetida a los sentimientos de culpabilidad. Ahora bien, su reconocimiento de los sentimientos de culpabilidad debe situarse en un plano estrictamente clínico y, según su intención, experimental y objetivo. Ello supone un abandono casi total de las teorías interpretativas a que nos habían acostumbrado los psicoanalistas de la línea kleiniana, al igual que las grandes construcciones de Freud.

Pero, en realidad, lo que hace Fenichel es asumir, sin discutirlo, el esquema interpretativo de la teoría freudiana, a cuya ortodoxia hace regresar. Una vez situado dentro de ese esquema, constata, en su observación clínica, una serie de hechos que enfrentarían a la presencia de los sentimientos de culpabilidad. Se observan sus modificaciones cuantitativas, que se situarían en el lugar de cualquier transformación cualitativa. Por último y sobre todo, se atiende a poner de manifiesto las reacciones o defensas contra esos sentimientos de culpabilidad, comprobables a distintos niveles del comportamiento de los individuos. Precisamente ésta será su aportación más original y de mayor interés al tema, por lo cual centraré el estudio en este aspecto.

En cuanto apelación a los hechos de observación clínica, puede ser interesante referirnos a lo que Fenichel dice sobre los sentimientos de culpabilidad. Pero no se olvide que estos «hechos clínicos» implican en su misma existencia una interpretación y, por ello, mucho de factores subjetivos, que en el caso de Fenichel están representados por los «apriori» de los postulados freudianos.

Por otra parte, el enfoque de terapeuta pondrá siempre ante su consideración enfermedades o situaciones patológicas, que el psicoanalista clínico va a tratar de curar. El fenómeno de la culpabilidad, en sus múltiples manifestaciones, no será una excepción de semejante enfoque. Y así, aunque reconozca alguna vez, a lo largo de su voluminosa obra, que el conflicto planteado por los sentimientos de culpabilidad no es necesariamente patológico, él de hecho se referirá a los sentimientos de culpabilidad que se revelan en situaciones patológicas; y las defensas contra ellos aparecerán como intentos, casi siempre fallidos, de sustraerse a un estado patológico.

Esta advertencia previa es importante para evitar la simplificación falsificadora a que conduciría el tomar por una exposición completa de lo que hubiera de decirse sobre los sentimientos de culpabilidad, lo que Fenichel, en su exhaustivo estudio de las neurosis, dice acerca de las situaciones conflictivas patológicas en que intervienen los sentimientos de culpabilidad. Estoy convencido de que él no hace esta salvedad, y asume como una teoría sobre los sentimientos de culpabilidad, universalmente válida, lo que a él le ha salido al paso en el estudio de las anomalías patológicas. Es un desenfoque demasiado frecuente entre los psicoanalistas, empezando por Freud, que no será superfluo advertir, una vez más.

1. *Sentimiento de culpabilidad y angustia: su dinámica*

El sentimiento de culpabilidad está en tan estrecha conexión con la angustia que, para Fenichel, sería sólo una modalidad de ella. En concreto, sería la angustia que el yo experimenta frente al superyo. Hablando con mayor exactitud: la angustia que afecta al yo se convierte en sentimiento de culpabilidad desde el momento en que interviene el superyo. «Los sentimientos de culpabilidad representan una angustia tópicamente definida, la angustia del yo frente al superyo».[1]

Ahora bien, la experiencia concreta de los sentimientos de culpabilidad es una sensación no fácil de definir, que Fenichel se esfuerza en describir con múltiples aproximaciones. En sín-

[1] O. Fenichel, *The psychoanalytic theory of neurosis.* Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1946, 134; cf. 105.

tesis podría decirse que el sentimiento de culpabilidad propiamente dicho es una especie de sensación de aniquilamiento, que primero se siente ante la amenaza de pérdida de los suministros narcisísticos, de la pérdida del cariño, para luego ser experimentada como amenaza desde dentro, por referencia al superyo en que se han internalizado las figuras protectoras externas.

Pero, en concreto, los sentimientos de culpabilidad se hallan íntimamente ligados a sensaciones orales, sádico-orales, o mejor, intestinales: es el «remordimiento». Se puede traducir también en sensaciones de agobio respiratorio: «tengo un peso sobre el corazón». Del mismo modo, puede aproximarse el sentimiento de culpabilidad a la sensación de asco: «En efecto, ciertos sentimientos de asco son muy análogos a ciertos tipos de sentimientos de culpa, por ejemplo el asco de sí mismo». Por último, una expresión de los sentimientos de culpabilidad sería la necesidad que se siente de ser castigado: irían vinculadas como expresiones de la misma realidad, porque se busca el reaseguramiento contra el sentimiento de aniquilación en que consiste el sentimiento de culpabilidad. Tal reaseguramiento se conseguirá mediante el perdón, al que se llega a través del castigo: de ahí la necesidad experimentada de castigo.[2]

No resulta, sin duda, muy luminosa, ni sobre todo muy precisa, esta descripción de la experiencia psíquica de la culpabilidad. Pero tal es la caracterización de los «sentimientos de culpabilidad propiamente dichos», es decir, la sensación que se expresa al formularse a sí mismo el juicio: «I have done wrong»,[3] un juicio doloroso sobre cierto acontecimiento pasado, con carácter de remordimiento, que ha de distinguirse de los sentimientos de conciencia referidos al futuro.

Dada la superficialidad de esta aproximación descriptiva al concepto de culpabilidad, apenas si cabe buscar una idea precisa sobre lo que Fenichel entiende por sentimiento de culpa. Pero, en referencia a los rasgos que le asigna y a las analogías explicativas que utiliza, no resultará aventurado sostener que,

[2] Cf. Ib., 134-138.

[3] «He procedido mal» (cf. Ib., 134).

si utilizamos la terminología kleiniana, el sentimiento de culpabilidad de que habla Fenichel, a todo lo largo de su obra, sería la culpabilidad persecutoria, sin dejar lugar para otra forma de culpa, y viéndose por ello, en ocasiones, avocado a ciertas ambigüedades e inconsecuencias. Como indicador de lo justo de esta apreciación, bastaría tener en cuenta el nexo que de continuo establece entre el temor y el sentimiento de culpabilidad.

Por lo demás, parece explicable que Fenichel sólo tenga presente este tipo de culpabilidad morbosa, dado que él centra su atención en los sentimientos de culpabilidad presentes en aquellos conflictos cuyo manejo da como resultado un desarrollo patológico. En una palabra, trata con enfermos y tiene en cuenta perturbaciones psíquicas más o menos graves.

Pero, de una manera más efectiva de lo que lo hace él, habría que dar validez a una afirmación como la que el propio Fenichel establece en el siguiente párrafo: «Los conflictos entre las exigencias instintivas y el temor o los sentimientos de culpabilidad no son necesariamente patológicos. La forma en que son manejados estos conflictos es lo que decide si su curso ulterior será normal o patológico».[4]

* * *

Sobre el origen de los sentimientos de culpabilidad, Fenichel apenas dice nada digno de retenerse. Reconoce su vinculación edípica, que se certificaría tanto en la intensificación de los sentimientos de culpabilidad en el niño, a causa de la muerte del padre del mismo sexo, como en su nexo con la masturbación. La muerte del padre crea ese intenso sentimiento de culpabilidad en el niño, porque es sentida como una realización del deseo edípico.[5]

Por otra parte, cuando se llega a la adolescencia, los «temores y sentimientos de culpabilidad que originalmente se hallaban vinculados a las fantasías edípicas concomitantes, son

[4] Ib., 143.

[5] Cf. Ib., 94.

desplazados ahora a la actividad masturbatoria».[6] Es decir, de acuerdo con la explicación que habíamos encontrado en M. Klein, la masturbación es especialmente generadora de sentimientos de culpabilidad a causa de los elementos sádicos, de carácter pregenital, dirigidos contra los padres, que en ella estarían implícitos.[7]

Los sentimientos de culpabilidad son susceptibles de aumento y de disminución, pudiendo llegar a estar en apariencia ausentes por completo. De hecho, hacia su eliminación apuntarán las múltiples defensas, de carácter patológico, a que Fenichel se va a referir con amplitud. Por otra parte, su adecuada atenuación resultará necesaria para lograr la eficacia en la actividad social. El aumento en la intensidad de los sentimientos de culpabilidad puede tener lugar de un modo directo: cuando la persona siente remordimientos o cuando pesan sobre ella nuevas exigencias de perfección. También puede hacerse indirectamente, cuando se pierde un reaseguramiento, o bien porque disminuye la eficacia de las racionalizaciones que defendían contra ellos, o porque decrecen los suministros narcisísticos, al sobrevenir un castigo o incluso al alcanzar un éxito que se considera inmerecido.[8]

En cambio, podrán disminuir por el logro de amor, especialmente cuando éste constituye un suministro narcisístico, que lleva al restablecimiento de la autoestima. En esa línea actúa la consecución del «perdón», que ablanda esos sentimientos de culpabilidad.[9]

En algunos casos, puede llegarse a una carencia aparente de sentimiento de culpabilidad; así en algunas situaciones en que el superyo no se enfrenta a las exigencias instintivas. Esto podrá deberse o bien a una idealización de la actividad instintiva, que entonces aparece acorde con el superyo, o a una malformación infantil o posterior del superyo.[10] De hecho, esa ausencia de sen-

[6] Ib., 112.
[7] Cf. Ib., 172.
[8] Cf. Ib., 456-457.
[9] Cf. Ib, 550.
[10] Cf. Ib., 504.

timientos de culpabilidad Fenichel la califica de *aparente* y advierte cómo puede desembocar en una recrudescencia de la culpabilidad.

No obstante, será incumbencia de la «higiene mental» el lograr un apaciguamiento de los sentimientos de culpabilidad, una educación que dé lugar a menos sentimientos de culpabilidad, al logro de una personalidad en la que «la autonomía automática de los sentimientos de culpabilidad sin razón, la ley del talión... sea sustituida por un manejo razonable de la realidad».[11] Es evidente que aquí, donde Fenichel dice, sin más, sentimiento de culpabilidad, nosotros precisaríamos: elementos persecutorios de la experiencia de culpa; se trata de los sentimientos de culpabilidad sin razón, vinculados al principio del talión.

2. *Los mecanismos de defensa contra la culpabilidad*

El apartado de mayor interés entre las explicaciones de Fenichel acerca de los sentimientos de culpabilidad, es el referente a los mecanismos de defensa contra ellos, que se evidencian, sobre todo, en las numerosísimas situaciones patológicas en las que se encuentran mezclados. Se refiere a las defensas contra el sentimiento de culpabilidad en dos apartados: uno, al hablar de las formaciones reactivas contra los afectos, y luego al analizar las defensas del carácter frente al superyo. Ambos tipos de defensas se hallan situados bajo el epígrafe general de defensas patológicas. Detalle éste que no debe olvidarse.

Entre los mecanismos de defensa contra los sentimientos de culpabilidad se señalan:[12]

1) La represión mediante la racionalización, tratando de buscar un motivo justificado para una determinada conducta.

2) La proyección de la culpabilidad. Es una reacción fre-

[11] Ib., 589.
[12] Cf. Ib., 164-167.

cuente entre los neuróticos, y se expresaría en el juicio: «lo ha hecho otro». O bien se tratará de encontrar a otro que haya hecho lo mismo, o denunciar en los demás tendencias similares. Puede adquirir la forma de la búsqueda de la aprobación por parte de los demás, o comunicarse con ellos sobre lo que es sentido, más o menos inconscientemente, como prohibido. Son muy variadas las formas de proyección: la provocación y seducción para compartir la culpabilidad; la confesión y propiciación, buscando ser aprobado o perdonado por los otros. Esta es una lucha del yo contra el superyo, y para ello se acude al apoyo de las relaciones objetales, es decir, a otras personas que, en ese caso, no le interesan nada en sí mismas, sino sólo como instrumentos para lograr alivio en el conflicto con el superyo. En realidad, lo que se lograría, de momento al menos, es situar la culpabilidad en un objeto externo, en lugar de asumirla como algo propio: «La proyección se evidencia con más claridad en aquellos casos en que la angustia en relación con un objeto externo ha reemplazado a un sentimiento de culpabilidad. Ahora se teme a un objeto en el mundo externo, en vez de temer a la propia conciencia».[13]

Esta proyección de la culpabilidad es una de las claves del éxito de muchas expresiones artísticas, a través de las cuales se hace partícipes a los demás del propio sentimiento de culpabilidad: se logra por este cauce que todos se sientan implicados y como cómplices. Enorme importancia tiene, a través del mismo proceso, en la formación de grupos.

En agunos casos la proyección de los sentimientos de culpabilidad adquiere un giro por el que éstos parece que se logran eliminar, pero a costa de transformarse en angustia por lo que puedan pensar los demás.[14] Una forma similar será la búsqueda de seguridades en otras personas, para afianzar la propia autoestima, frecuentemente perceptible en los neuróticos obsesivos y en los paranoides. Así, el sentimiento de culpabilidad o temor al superyo se transforma en temor social. Esa angustia revela el

[13] Ib., 199.
[14] Cf. Ib., 501.

temor a que llegue a fallar su intento de mitigar el grave sentimiento de culpabilidad.[15]

3) La introyección de los sentimientos de culpabilidad de otras personas puede ser también un mecanismo de defensa contra la culpabilidad propia: al identificarse con otra persona que se siente culpable, se apacigua el sentimiento de culpabilidad propio.

4) Las formaciones reactivas propiamente tales. Así actúa la «carencia de escrúpulos», como una contracatexis para mantener a raya graves sentimientos de culpabilidad. Igual finalidad tiene la acumulación de pruebas de inocencia.

5) El «aislamiento» del sentimiento de culpabilidad, de manera que se le separe de sus verdaderas motivaciones, y se experimente en conexión con factores ajenos a los que justificadamente podrían suscitarlo.

6) La regresión: «Puede observarse en el caso del masoquismo moral, donde la conciencia, que tiene su origen en el complejo de Edipo, es nuevamente sexualizada y utilizada como una ocasión de gratificación deformada de deseos edípicos».[16] Es una especie de compensación, por la que al infligirse un sufrimiento, que a la vez resulta gratificador, se anula el sentimiento de culpabilidad.

Con éste o similares sentidos, el masoquismo es puesto en relación, muy a menudo, por Fenichel con los sentimientos de culpabilidad y con la necesidad de castigo a ellos inherente. El sufrimiento es «buscado secundariamente como precio que es forzoso pagar para excluir perturbadores sentimientos de culpa».[17] Mediante ese castigo se logra el perdón y son bloqueados los sentimientos de culpabilidad. Son similares motivaciones las que producen la «reacción terapéutica negativa» y la imposibilidad de éxito.[18] Ahora bien, pueden llegar a crearse situaciones en

[15] Cf. Ib, 294.
[16] Ib., 166.
[17] Ib., 358
[18] Cf. Ib., 501.

que ese tipo de defensa no sea capaz de aplicar los sentimientos de culpabilidad y, en ese caso, cuando la tensión de la culpabilidad se hace del todo insoportable, la única defensa sería el suicidio, que se busca como una evasión de la culpa.[19]

Como es de suponer, estas diversas defensas se mezclan entre sí, y sería difícil encontrar un único tipo de intentos de sustraerse a la culpabilidad aislado y exclusivo.

* * *

También pueden coexistir con las que Fenichel llama defensas del carácter frente a los sentimientos de culpabilidad. En efecto, «el dominio de los sentimientos de culpa, tal como el dominio de la angustia, de la que son derivados, es algo que puede transformarse en una tarea capaz de absorber toda una vida».[20] De ese modo surgen los caracteres dominados por la lucha contra la culpabilidad. Así se configura:

1) El carácter de quienes viven dominados por la idea de demostrar que es el prójimo quien tiene la culpa. Para ello pueden tender a suscitar el ultraje propio, a fin de aparecer como víctimas de la injusticia; los autorreproches buscan ser refutados por los demás; la terquedad es un intento de mostrar que la culpa está en los otros.

2) Los caracteres esquizoides usan, sobre todo, la proyección, que puede concretarse en una campaña moralizadora contra los demás. A estas otras personas se les atribuyen los propios hechos culpables. «Para los caracteres abrumados por la culpa, los demás se dividen finalmente en tentadores y castigadores».[21]

3) Los tipos de conducta descarada y provocativa implicarían una apelación a los mecanismos de negación de la culpabilidad, combinada con la provocación del castigo, para alcanzar el perdón o el aplacamiento. Son las actitudes de los criminales por sentimiento de culpabilidad.

[19] Cf. Ib., 294.
[20] Ib., 496.
[21] Ib., 498.

4) Las actitudes respecto a las demás personas estarían regidas, con frecuencia, por el principio de una utilización de las mismas para buscar reaseguramientos contra la culpabilidad propia. Este proceder se manifiesta en aquellos que buscan una compensación al tener como punto de referencia a una «persona buena»; aquellos que son bondadosos para lograr perdón, o descorteses para provocar castigos. El aumento y el abuso del poder puede ser otro medio para sustraerse al sentimiento de culpabilidad, según el principio de que todo aumento de la autoestima lleva consigo una disminución de la culpabilidad.[22]

5) Diversos talantes o estados de ánimo dominantes pueden ocultar una compensación contra el agobio del sentimiento de culpabilidad. Así la actitud hipocondríaca puede traducir una gratificación de los sentimientos de culpa.[23] Por el contrario, otras personas para acallar su culpabilidad necesitan la multiplicación continua de éxitos, sin que nunca estén satisfechos de sí mismos.[24]

Como ha podido hacerse patente por estas enumeraciones de los procedimientos de defensa —sean recursos transitorios o actitudes caracteriológicas— contra la culpabilidad, estos mecanismos de defensa son propiamente intentos de huida ante un elemento perseguidor, y parten del hecho de que el sujeto nunca asume personalmente su culpabilidad. Fenichel no alude a esta única defensa eficaz contra una culpa, que perdería, por este medio, sus características persecutorias. Y es explicable, pues él está estudiando las anomalías psíquicas, y ese enfrentamiento a la culpa es propio de la salud de un psiquismo maduro. De hecho, todos los mecanismos de defensa a que se ha hecho referencia resultarán fallidos o insuficientes; el sentimiento de culpabilidad seguirá actuando y dando lugar a situaciones más o menos morbosas. Fenichel lo ve en conexión con la mayoría de las perturbaciones psíquicas y operante de manera más o menos decisiva en ellas. Es el factor desencadenante de la mayoría de las prácticas obsesivas, que intentan ser una defensa contra esa

[22] Cf. Ib., 498-501.
[23] Cf. Ib., 262.
[24] Cf. Ib., 502.

culpabilidad.[25] Pero lo vincula también con las neurosis impulsivas, con las depresiones, delirios persecutorios, estados de odio a sí mismo, actitudes de fuga impulsiva, así como a las cleptomanías, adicción a las drogas, diversas perversiones y perturbaciones sexuales, exhibicionismo, celos, angustia social, etc.[26]

II

El nuevo enfoque de los culturalistas

Una significación y un alcance muy distintos les da a los sentimientos de culpabilidad la corriente culturalista del psicoanálisis. Ya queda dicho que no son de gran interés las contribuciones de este grupo de psicoanalistas a la clarificación de los sentimientos de culpabilidad; antes, por el contrario, abandonan las más genuinas y quizá luminosas ideas que el psicoanálisis «ortodoxo» desarrolló sobre el fenómeno de la culpabilidad, y sus explicaciones se mantienen en un plano muy superficial.

Es, no obstante, digna de tenerse en cuenta su llamada a la valoración de los factores sociales, o culturales, en la constitución y contenido de la experiencia humana de la culpa. Era éste un aspecto prácticamente inédito en las anteriores interpretaciones psicoanalíticas, y no está demás que se tengan en cuenta ahora, como una nueva aportación de parte de estos autores, de inspiración más o menos psicoanalítica.

Representante adecuado de este nuevo enfoque sería Karen Horney, a cuya postura me voy a referir con toda brevedad, para ampliar luego un poco más la exposición de las doctrinas del más popular de todos los componentes de esta corriente: Eric Fromm.

[25] Cf. Ib., 302-304.
[26] Cf. Ib., en particular, 367-393.

1. *Determinantes sociales del sentimiento de culpabilidad*

K. Horney se opone a la idea de Freud, y de los psicoanalistas en general, de que los sentimientos de culpabilidad serían algo original; es decir, algo que brota desde las particularidades del psiquismo humano y de su forma de constituirse. En este sentido, serían agentes últimos irreductibles. Por el contrario, piensa Horney que los sentimientos de culpabilidad son algo derivado, dimanantes de una acumulación de miedo respecto a las consecuencias sociales de nuestros actos. Lo primero sería la vinculación social, y las exigencias que desde ese medio cultural se le imponen al sujeto son la causa y explicación última de las expresiones de culpabilidad. En una palabra, «los sentimientos de culpabilidad no constituyen en sí mismos agentes motivadores últimos».[27]

El esclarecimiento de lo que, en realidad, sean los sentimientos de culpabilidad se obtendrá, por tanto, desde otro punto de referencia. Por referencia a los patrones culturales que pesan sobre el individuo, y a sus contenidos concretos: «Yo diría que en cualquier situación la culpa consiste en la violación de exigencias o prohibiciones morales válidas para determinada cultura, y que un sentimiento de culpabilidad es la expresión de una creencia dolorosa de que tal violación ha tenido lugar; pero una persona se siente culpable por no haber ayudado a un amigo necesitado o por tener relaciones extraconyugales, mientras que otra no, a pesar de que las normas vigentes sean las mismas para ambos. Por tanto, tenemos que añadir que en los sentimientos de culpabilidad la creencia dolorosa atañe a la violación de una norma que el individuo mismo reconoce como tal».[28]

En definitiva, se trata de un producto socio-cultural, aunque para llegar a producir su efecto tenga que pasar por el rodeo de la interiorización en el psiquismo del sujeto. Es lógico, pues,

[27] K. Horney, *The neurotic personality of our time*. Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1937, 258.
[28] K. Horney, *New ways in psychoanalysis*. Kegan Paul, Trench Trubner and Co., London 1939, 237.

que «para comprender los factores culturales que determinan nuestra actitud frente a los sentimientos de culpabilidad, sería preciso considerar cuestiones históricas, culturales y filosóficas».[29]

Lo que a mí me parece demasiado obvio es que, en esta interpretación, se han simplificado las cosas en exceso; se da una especie de salto en el vacío: se pasa del fenómeno de la culpabilidad en sí, a los contenidos concretos de esa experiencia de sentirse culpable. Es cierto que estos contenidos van a estar en dependencia de los factores culturales y que en función de ellos se configurarán. Pero ¿no se ha preterido la respuesta sobre el fenómeno radical del sentimiento de culpabilidad en sí? Sea como sea, tal es el limitado horizonte en que se presenta la interpretación de los sentimientos de culpabilidad por parte de los culturalistas. Por ello, sólo atenderemos a algún detalle más de lo que K. Horney dice sobre el particular.

El sentimiento de culpabilidad se va a definir por referencia al patrón cultural, y, según K. Horney, aparece como un concepto muy ambiguo en el uso que de él hace el psicoanálisis.[30] Ahora bien, las expresiones del sentimiento de culpabilidad, al menos las que ella considera, revelan siempre un conflicto neurótico, más o menos acentuado. Son sentimientos en gran medida inconscientes o sensaciones de un carácter flotante,[31] y siempre están en referencia al miedo a la reprobación. Este sería el cauce concreto a través del cual actúan las exigencias sociales y los condicionamientos culturales para producir los sentimientos de culpabilidad. Se comprende bien en la situación del neurótico, preocupado por el enjuiciamiento de los demás sobre él, y en quien las mismas autoacusaciones son una defensa, por cuanto busca que los demás le disuadan de su pretendida culpabilidad. Por eso puede decirse que «estos sentimientos de culpabilidad, con las autoacusaciones que los acompañan, no sólo son el resultado —y no la causa— del miedo a la reprobación; representan asimismo una defensa contra éste».[32]

[29] *The neurotic personality of our time*, 257. Evidentemente, no es discutible lo justo de esta afirmación; pero sí su pretensión de ser suficiente explicación.

[30] Cf. *New ways in psychoanalysis*, 236-237.

[31] Cf. *The neurotic personality of our time*, 231.

Surgen, ya desde temprana edad, en el niño, no como un resultado del proceso de formación de su psiquismo, según sostenían los psicoanalistas ortodoxos, sino como una simple consecuencia del principio de autoridad y del temor que se inculca al niño ante los representantes de la misma. La actitud cultural de respeto a la autoridad lleva a la aparición de los sentimientos de culpabilidad en el niño. Como la autoridad tiene siempre razón, como no puede fallar y no puede hacérsela responsable, en los conflictos con la autoridad paterna «el niño comienza a sentirse culpable, o, con mayor exactitud, desarrolla la tendencia a encontrar defectos en sí mismo».[33]

Una idea complementaria, que aclara mucho el alcance que da Horney al sentimiento de culpabilidad, como una simple depreciación de sí mismo, así como su dependencia total de los factores culturales, la proporciona la aproximación que hace entre sentimiento de culpabilidad y sentimiento de inferioridad: «sólo hay distinciones fluctuantes entre estos dos sentimientos, que dependen por completo de la importancia implícita o explícita que se conceda a la moral en vigencia».[34]

2. *Culpabilidad autoritaria y culpabilidad humanista*

A otro aspecto de la interpretación de los sentimientos de culpabilidad, desde este enfoque culturalista, añade algunos datos de interés E. Fromm. Me refiero a sus explicaciones sobre las dos clases de sentimientos de culpabilidad, que él llama culpabilidad autoritaria y culpabilidad humanista. Aunque los planteamientos son bien distintos, pienso que pueden hacerse equivalentes a las dos modalidades de culpa que conocemos: la

[32] Ib., 241; cf. 257.

[33] Ib., 249.

[34] Ib.

culpabilidad persecutoria y la culpabilidad depresiva. Por eso, no hará falta extenderse demasiado en su exposición, aparte de que no tardan en agotarse los elementos con que él define a una y otra, aunque, eso sí, habla con mucha frecuencia de ellas a lo largo de casi todas sus obras.

En la medida en que responde esta división a la doble modalidad indicada de la culpa, la considero válida, y por cuanto describe los sentimientos de culpabilidad en referencia más inmediata a la actividad social del individuo, puede ayudar a comprender las repercusiones, a nivel socio-cultural, de estas distintas culpabilidades. No obstante, es cierto que E. Fromm insistirá en las repercusiones de la culpabilidad autoritaria, que evidentemente van a ser negativas.

Está claro que, en este caso de la culpabilidad, se trata sólo de una aplicación más de la teoría de Fromm acerca del doble tipo de conciencia: la conciencia autoritaria y la conciencia humanista. La primera posee un signo negativo, mientras que la humanista es expresión de la madurez y de la autorrealización humanas. No voy a entrar a detallar esta teoría, cuyo conocimiento, sin embargo, permitirá calar toda la significación que tenga el hablar de una culpabilidad autoritaria frente a una culpabilidad humanista.

Por una parte, hay que señalar la existencia e influjos de un sentimiento de culpabilidad que se confunde con el temor a la autoridad, aunque esta autoridad haya sido interiorizada en la conciencia. Así, la conciencia culpable sería la conciencia de contrariar a la autoridad, bien sea externa o interiorizada. Estamos ante la culpabilidad autoritaria.[35]

E. Fromm hablará no sólo de sentimiento de culpabilidad, sino de pecado, por cuanto la existencia misma de la culpa implica el concepto de violación de unas normas de las que serían portadoras las religiones. Se llega así al concepto de pecado, propio de las religiones autoritarias, y éste sería «principalmente la desobediencia a la autoridad, y secundariamente la violación de las normas éticas».[36] Frente a este pecado, sentimiento de culpabilidad autoritaria, está la culpa humanista: el pecado propio de la religión humanista, en que el punto de referencia no es «la voz de la autoridad interiorizada, sino la voz del hombre, el guardián de su integridad... El pecado no es principalmente un pecado contra Dios, sino el pecado contra nosotros mismos».[37] No se trata de someterse a las exigencias de la autoridad o de transgredir esas exigencias, sino de atenerse a la propia dignidad o de no estar a la altura de la misma.

Es cierto que queda poco definido lo que sea este sentimiento de culpabilidad humanista, pero veremos más delimitados los dos tipos de culpabilidad en función de las consecuencias de una y otra: «En la actitud autoritaria el reconocimiento de los propios pecados es aterrador, porque el haber pecado significa haber desobedecido a poderosas autoridades que castigarán al pecador... El resultado de esta constricción es que el pecador, que se ha entregado al sentimiento de depravación, queda debilitado moralmente, lleno de odio y de asco hacia sí mismo, y por tanto inclinado a pecar de nuevo cuando ha terminado su orgía de autoflagelación».[38]

Los resultados de la culpabilidad humanista están por completo en la dirección de los que, con M. Klein, asignábamos a la culpabilidad depresiva, por el cauce de la reparación: «La reacción ante el sentimiento de culpabilidad no es el odio hacia sí, sino un activo estímulo de ser mejor... La toma de conciencia del pecado conduce al reconocimiento de la totalidad de las potencias propias».[39] A partir de ella, se implantaría y haría efectiva la que en la *Etica* designa como actitud productiva, creadora y constructiva por referencia a sí mismo y al entorno social.

Tanto en los pacientes que se sienten abrumados por el sentimiento de culpabilidad conectado con la actitud autoritaria, como

[35] Cf. E. FROMM, *Man for himself. An enquiry into the psychology of ethics*. Routledge and Kegan Paul, London 1948, 144, 146.

[36] Cf. E. FROMM, *Psychoanalysis and religion*. Yale Univ. Press, New Haven and London 1972, 88.

[37] Ib., 88.

[38] Ib., 88-89.

[39] Ib., 89.

en aquellos que no parecen experimentar sentimientos de culpabilidad, sino dificultades psíquicas de diversa índole, el trabajo del psicoanálisis va a intentar vencer la reacción autoritaria a la culpabilidad, para suscitar el sentimiento de culpabilidad que responda a su propia conciencia en el sentido humanista. «El sentimiento de culpabilidad ha abrumado la mente de algunos pacientes, y han reaccionado con un sentimiento de inferioridad, de depravación, y con frecuencia con un deseo de castigo, consciente o inconsciente. Generalmente no es difícil descubrir que esta reacción de culpabilidad nace de una orientación autoritaria. Interpretarían mejor su sentimiento si, en lugar de decir que se sentían culpables, dijeran que se sentían aterrados; aterrados del castigo o, con mayor frecuencia, de no ser amados ya por aquellas autoridades a las cuales habían desobedecido. En el proceso analítico tal paciente reconocerá lentamente que, detrás del sentimiento de culpabilidad autoritario, hay otro sentimiento que nace de su propia voz, de su conciencia, en el sentido humanista».[40]

Fromm debería ser consecuente con su insinuación en el anterior párrafo, y no calificar de sentimiento de culpabilidad, ni de pecado, en el sentido propio, a ese sentimiento de terror. Sólo el segundo tipo de sentimientos, que suscitan la actitud productiva, podrá reconocerse como auténtico sentimiento de culpabilidad. De igual modo, está ausente la lógica de su empeño por sostener que el sentimiento de culpabilidad autoritario sería el contenido del pecado religioso, mientras que la actitud humanista daría lugar al pecado ético. El criterio para establecer esta asignación es arbitrario, o bien depende de un concepto peculiar y discutible de lo que sea lo religioso, desde luego no de lo que en realidad es: una valoración ulterior de las actitudes propiamente humanas en cuanto tales.

De cualquier modo, parece que Fromm utiliza de ordinario el concepto de sentimiento de culpabilidad dándole el valor de la autoritaria opresión ejercida sobre el sujeto. En tal caso, se comprenden los resultados altamente negativos que se asignan a esos sentimientos de culpabilidad: «El hombre reprime sus

[40] Ib., 90-91.

propios poderes al experimentar sentimientos de culpabilidad, arraigados en la convicción autoritaria de que el ejercicio de la propia voluntad y poder creador constituye una rebelión contra la prerrogativa de la autoridad de ser el único creador, y que el deber de los sujetos consiste en ser los objetos de ella. Estos sentimientos de culpabilidad, a su vez, debilitan al hombre, reducen su poder y acrecientan su sumisión, a fin de purgar su intento de ser su «propio creador y constructor».[41]

La persona, en todas sus direcciones, queda inhibida, se ve llevada a la anulación de sí misma y a una actitud socialmente improductiva. Pero, además, no puede por menos de crear este sentimiento de culpabilidad un círculo que cada vez se estrecha más sobre el hombre y tiende a la anulación del mismo. Al sentir la presión de la culpabilidad autoritaria, se refuerza la dependencia, con lo cual aumentan los riesgos de sentirse culpable. Toda afirmación de la propia voluntad y cualquier actividad productiva son aptos para suscitar nuevos sentimientos de culpabilidad: «En el grado en que se sienta depender de poderes que lo trascienden, su misma productividad, la afirmación de su voluntad, le producen un sentimiento de culpabilidad».[42]

El panorama en torno a la culpabilidad se oscurecería aún más, de estar Fromm en lo cierto cuando sostiene —y pienso que la lógica se lo exige— que el sentimiento de culpabilidad autoritario, el que adquiere las tonalidades del temor, está presente también por referencia a la conciencia humanista. Se refleja en el temor a la desaprobación de esa conciencia, a modo de un sentimiento de culpabilidad para consigo mismo «por no haber vivido de acuerdo con sus propios deseos».[43]

[41] «Own creator and builder» (*Man for himself*, 150).
[42] Ib., 149; cf. 155-156.
[43] Ib., 165.

7

Implicaciones éticas del sentimiento de culpabilidad

En el presente capítulo vamos a estudiar una dimensión, en parte nueva, de los sentimientos de culpabilidad, que ha encontrado atención preferente en un grupo de psicoanalistas de lengua francesa. A saber, el aspecto de la cualificación ético-religiosa de los sentimientos de culpabilidad: sus repercusiones en las actitudes éticas y en la definición misma de la moral. Sin que tengan un especial interés desde la perspectiva psicoanalítica, no obstante merecen tenerse en cuenta, porque orientan hacia una síntesis de los aspectos psíquicos y más propiamente éticos de la cuestión.

La literatura de inspiración psicoanalítica que podría encuadrarse en este sector es abundante; sus aportaciones, sin embargo, a menudo son escasas o confusas. Son estudios con marcadas preocupaciones filosóficas, a veces condicionados por prejuicios u opciones a priori. Tal sería el caso de las obras del Dr. Hesnard, *L'universe morbide de la faute* y *Morale sans péché.* No merece la pena que la exposición se extienda demasiado, sobre todo porque se encontrarán pocos datos nuevos que incorporar a la interpretación propiamente psicoanalítica de los sentimientos de culpabilidad.

Dejando de lado autores como H. Baruk, en su ***Psiquiatría***

moral experimental, que insiste sobre todo en las repercusiones negativas en la actitud ética de los sentimientos de culpabilidad, me referiré, en primer lugar, a las interesantes ideas expuestas por Ch. Odier, en torno a las «dos fuentes, consciente e inconsciente, de la vida moral». Trataré después de resumir las posturas en torno a la significación ética del sentimiento de culpabilidad de A. Hesnard, de las que esbozaré un breve enjuiciamiento crítico. Por último, podremos aclarar, a partir de las puntualizaciones de Odier, una importantísima cuestión particular, acerca del contrapuesto sentido que tiene la «represión» y la «supresión», en referencia a la culpabilidad y a la vida moral en general.

I

DOS FORMAS DE CULPABILIDAD Y DE MORALIDAD

Odier va a extender el carácter consciente o inconsciente de los sentimientos de culpabilidad a cualificar la actitud moral en general, que se inscribirá, a su vez, en el doble registro: consciente o inconsciente. Pero no es tanto la terminología, cuanto el peculiar contenido que otorga a la culpabilidad y, consiguientemente, a la moralidad inconsciente y consciente lo que interesa captar.

Tanto la culpabilidad como la moralidad inconsciente aparecen como algo negativo, desde luego inmaduro, y en definitiva falso: una falsa culpabilidad, una falsa moralidad. La culpabilidad conscientemente asumida, por el contrario, es un síntoma de madurez psíquica y ética: da lugar a una moralidad en la madurez responsable. En todo caso, la vinculación entre las dos realidades —y los dos conceptos— para Ch. Odier es ineludible, porque el sentimiento inconsciente de culpabilidad es el «pivot» de la

moral inconsciente, de la pseudomoral del inconsciente.[1] La moralidad positiva exige a su vez que el individuo asuma sin reticencias sus tendencias inconscientes y la culpabilidad que en ellas se radique, superando todos los elementos reprimidos que en ellas se hallen.

En realidad, las fuentes inconscientes o conscientes de que, según la teoría de Odier, pueden brotar las actitudes morales, se resumen bien en la culpabilidad y en sus diversas formas; es decir, la pseudomoralidad o la auténtica moralidad estarán en función del tipo de culpabilidad que sea dominante en el individuo.

Aquí podríamos conectar fácilmente esta nueva forma dual de culpabilidad con las dos clases de culpa que ya nos son familiares: culpabilidad persecutoria o autoritaria y culpabilidad depresiva o humanista. No sería dificultoso hacer una equivalencia, pero es preferible evitar fáciles concordismos y tratar de captar la significación propia que este autor da a su división de la culpabilidad, con sus repercusiones en la moralidad en conjunto.

1. *Sentimiento inconsciente de culpabilidad y falsa moralidad*

En primer lugar, destaca el papel central que, según Odier, desempeña el sentimiento inconsciente de culpabilidad en la implantación de la falsa moralidad. Ese sentimiento inconsciente de culpabilidad, que en un primer momento podrá traducirse en una especie de malestar difuso, en una tensión sin objeto preciso,[2] es el sustrato de una moralidad que se aproxima a una especie de «contabilidad», cuyo intento principal sería procurar la autojustificación del individuo.[3]

Esta culpabilidad recibe los calificativos de inconsciente,

[1] Cf. CH. ODIER, *Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale.* De la Baconnière, Neuchâtel 1968[2].

[2] Cf. Ib., 169-170.

[3] Cf. Ib., 203.

morbosa y falsa; tiene una manifestación privilegiada en la actitud escrupulosa, ya que los escrúpulos «implican y revelan una notable intolerancia, tanto respecto al verdadero sentimiento de culpabilidad como al sentimiento verdadero de responsabilidad». La preocupación, en ese caso, está centrada del todo en el propio individuo y no en los demás.[4] La angustia reemplaza a los verdaderos remordimientos, que procederían de la realización del mal, y conduce, a través de un automatismo regulado por la angustia, a los mecanismos de autopunición. Este falso sentimiento de culpabilidad es independiente de la presencia del auténtico mal: vincula a lo que en sí es trivial, mientras que no es suscitada por los más graves fallos que en realidad se dan en el sujeto.

La autopunición se hace compatible simultáneamente con el abandono total de los más elementales deberes frente a los demás. Por otra parte, no hace más que traducir el latente sentimiento de culpabilidad, sin suprimirlo, por cuanto permanecen las tendencias reprimidas que lo suscitan; la culpabilidad se hace, de ese modo, un estado duradero e irreductible. Se evidencia una actitud interna ambigua y contradictoria. En definitiva, la actitud estaría regulada únicamente por la idea del mal y por la lucha contra él; por el temor a cometerlo, a ceder a las tendencias reprimidas. Se vivencia como una sensación de insuficiencia, de indignidad y de una proclividad al desprecio de sí mismo. Por consiguiente, tampoco queda lugar para una verdadera noción de perdón.

Al nivel de la experiencia religiosa, por último, se traduce en que ésta se concibe en función del mal, de la perdición que amenaza de manera fatal, de la incapacidad para el bien: es un enfoque dominado por la negatividad. La religiosidad es egocéntrica, dominada por el temor, por la necesidad de seguridad; se reduce a una actitud narcisística, cuyo verdadero motor es el «amor propio». La idea de Dios, a quien apela, está calcada, por proyección, sobre el superyo severo y perseguidor: Dios es el ser inexorable, cuya función única es inspirar temor.[5] En conclusión, una falsa culpabilidad que suscita una pseudomoralidad y una religiosidad negativa y falsa.

[4] Cf. Ib., 141.

[5] Cf. Ib., 215-221.

2. *Verdadera culpabilidad y moralidad*

El contraste con la culpabilidad verdadera y las características y repercusiones que se le asignan podrá clarificar todo el cuadro. Odier dice de esta culpabilidad que es consciente, normal y verdadera. Es debida a la falta vivida, manifestándose por el remordimiento, como consecuencia normal de la falta cometida. En este caso, la sanción, en forma sobre todo de reparación, reemplaza a la autopunición, y está regulada, al margen de cualquier automatismo, por la conciencia de culpa resultante de una discriminación entre el bien y el mal y por un esfuerzo de supresión, no de represión, de este último. En lugar de agotarse en autorreproches, incita a cumplir los deberes frente a los demás, y así la sanción reparadora, aceptada y realizada, tiende a liberar del estado y del sentimiento de culpabilidad, acallando al mismo tiempo los remordimientos vinculados a aquella falta real; es decir, el remordimiento ha inspirado un acto moralmente positivo que puede liquidar el sentimiento de falta. El arrepentimiento es una lucha contra el mal en función del bien, al contrario de la autopunición que estaba sólo en referencia al mal. Este tipo de culpabilidad es, pues, un estado periódico y reductible, siempre posible de liquidar, en referencia a una actitud interna organizada y unificada, que asume las responsabilidades, tolera la acusación por el mal realizado y tiende a superarlo.

La conducta o vida moral, en este caso, está regulada por la noción del bien y por la lucha por él. Hace surgir el convencimiento de la posibilidad de una vida moral, acorde con la dignidad personal, que aquí no queda suprimida: siente el respeto a sí mismo en la medida en que tiende a respetar unos valores libremente elegidos. Contará, como elemento clave, con la posibilidad del auténtico perdón.

En cuanto a la vida religiosa, ésta es concebida en función del

bien, de la propia capacidad para él y del consiguiente respeto a sí mismo, a la par que a los demás. La religiosidad está dominada por el amor al prójimo, y el evangelio es interpretado como principio de liberación y de amor. Dios no es la figura aterradora, identificada con el propio superyo perseguidor; es trascendente y se percibe como promotor de la plena autorrealización.[6]

Tales son las características más destacadas, frente a la culpabilidad-función, de la culpabilidad-valor, según la terminología que Odier usa en esta obra. Esta última forma de culpabilidad es una culpabilidad conscientemente asumida, y por ello puede alcanzar la categoría de un valor.

Según la terminología preferida por otros psicoanalistas, como H. Nodet, cabría hablar de una culpabilidad infantil, es decir, de raíces infantiles inconscientes; y de una culpabilidad adulta: la asumida conscientemente en la madurez del desarrollo psíquico.[7]

Un indicador muy importante del dominio de uno u otro tipo de culpabilidad, y consiguientemente de actitud moral, lo ve el Dr. Odier en la postura narcisística o en la actitud de madurez responsable, que correspondería a cada una de ellas. En la medida en que es operante la falsa culpabilidad inconsciente y sus motivaciones, el individuo está hipersensibilizado a la presencia del mal y es intolerante respecto a las críticas, vengan del exterior o del propio superyo en forma de sentimientos cons-

[6] Cf. Ib.

[7] La terminología, muy variada, apuntaría siempre a esta dualidad que debe distinguirse en los sentimientos de culpabilidad. Puede servir como testimonio en este sentido el siguiente párrafo de P. Tournier: «Todos los psicólogos actuales coinciden en esta distinción, en esta oposición. Para subrayarla se esfuerzan por emplear términos diferentes. Así, a lo que yo he llamado falsa culpabilidad, el Dr. Sarano la denomina 'sentimiento de culpabilidad' o 'culpabilidad enfermedad', en oposición a la que él llama 'conciencia de culpabilidad' o 'culpabilidad valor', y que corresponde a nuestra verdadera culpabilidad. Bajo cierto aspecto, puede decirse también que lo que el Dr. Hesnard llama 'pecado' corresponde a nuestras falsas culpabilidades, mientras que él llama a las verdaderas 'moral sin pecado' o 'moral concreta'. P. Ricoeur le responde proponiendo llamar más bien a la primera 'culpabilidad irreal' y a la segunda 'culpabilidad real'» (P. TOURNIER, *Vraie ou fausse culpabilité.* Delechaux et Niestlé, Neuchâtel 1958, 86).

cientes de culpabilidad de un contenido concreto: «Cuanto el sujeto sufre en más alto grado de sentimientos inconscientes de culpabilidad, menos acepta los sentimientos conscientes de culpabilidad. Esta susceptibilidad es signo de regresión moral».[8] Frente a este narcisismo regresivo, el sujeto en quien actúa la culpabilidad consciente acepta los remordimientos y reconoce sus faltas, dentro de una disposición a repararlas. Da con ello muestras de madurez moral.

En el primer caso, las críticas de los demás serán sistemáticamente rechazadas, apelando a los conocidos mecanismos de defensa, tales como la racionalización, proyección, etc. Por el contrario, en el segundo, esas críticas se acogen con serenidad y en una actitud de libre discernimiento para hallar la objetividad de la situación. El narcisista dominado por sentimientos de culpabilidad inconscientes no puede reconocer una falta real, porque esto desencadenaría un acceso de angustia y un intolerable sentimiento de la propia indignidad; está demostrando así la debilidad de su yo. En cambio, la aceptación consciente de la culpabilidad va a traducirse en una reacción tendente a reparar, y de ese modo restablecer la propia dignidad y valor personales; se atestigua la fortaleza del yo. Frente a un temor insuperable a asumir la responsabilidad subjetiva, por parte del narcisista, se afirma en el otro sujeto el deseo de hacerse cargo de sus propias responsabilidades. En última instancia, la actitud en un caso es una postura crispadamente egocéntrica; en el otro, el punto de referencia no es la preocupación por el yo, sino que se sitúa fuera y por encima de la función egótica.[9]

Pienso que han quedado bastante delimitadas las dos modalidades de los sentimientos de culpabilidad, con sus respectivas repercusiones negativas y positivas en la determinación de la actitud moral del individuo. Sólo es importante añadir que, una vez más, la exposición teórica obliga a establecer una diferenciación tajante y bien definida entre dos clases de culpabilidad que, en la práctica de la vida real, casi nunca se darán

[8] CH. ODIER, *o. c.,* 222.

[9] Cf. Ib., 222-224.

En realidad, no se trata de un sentimiento de culpabilidad auténtico, sino de algo en sí morboso: «El superyo se expresa por reproches y por un sentimiento de culpabilidad. Ahora bien, no se trata de un sentimiento de culpabilidad auténtico, como suponía el psicoanálisis clásico. Se trata de un simple mito de culpabilidad».[12]

Esa culpabilidad interior mórbida, tal como se manifiesta, por ejemplo, en el escrúpulo, es el disfraz de una culpabilidad real, y habría que buscar «la significación objetiva, humanamente verdadera, de toda culpabilidad interior mórbida».[13] De igual modo habrá que develar en ella su «hipermoralidad dramática, de naturaleza muy distinta a la culpabilidad normal».[14]

Sin que defina demasiado lo que entiende por esa «culpabilidad normal», de la que en resumen sólo dirá que es la consiguiente a la acción socialmente negativa, la culpabilidad a la que se refiere al hablar del universo mórbido de la falta, es esta culpabilidad interior y endógena. Tal sería la noción freudiana de culpabilidad, definida por referencia al superyo. Sería una culpabilidad primitiva o «natural», por lo que condiciona, en principio, a toda conducta humana. Deriva de la prohibición, ante todo en forma de coerción ambiental, bajo la presión de una amenaza interna de retiro del amor; está en dependencia de los condicionamientos infantiles, y así es algo que se le impone al hombre. Con ello queda de manifiesto su condición parasitaria. Se define por referencia al superyo, en el sentido de que el superyo es «una expresión esquemática de la conducta de culpabilidad endógena, nacida de una situación conflictual insuperable».[15] Ahora bien, todo esto para Hesnard no tiene valor real; es la obsesión del mal, es una objetivación que adquiere la forma de un mito, el mito del pecado: «El superyo es, como el pecado (del que es una consagración en términos científicos), un mito».[16]

[12] H. WALLON, en el prólogo a *L'universe morbide de la faute*, de A. Hesnard, X.
[13] *L'universe morbide de la faute*, 50.
[14] Ib., 203.
[15] Ib., 311.
[16] Ib., 309.

Es indiscutible que todo esto es bastante confuso, pero no hay modo de lograr mayor clarificación en la obra de Hesnard.[17] Lo que sí deja repetido de continuo es que esta «culpabilidad endógena» es algo patológico, es la culpabilidad propia de la enfermedad mental, en cuyas múltiples manifestaciones tiene una significación preponderante. De igual modo condiciona una falsa moralidad. Recogeremos algunas declaraciones de Hesnard respecto a estas dos repercusiones negativas de la culpabilidad.

El enfermo mental «vive en un universo virtual o real de culpabilidad. Su existencia se desenvuelve bajo el signo de la culpa».[18] El hecho es evidente en los diversos estados de angustia patológica: es la angustia de la falta y del castigo, una mala conciencia muy oscura e indefinida, un sentimiento vago de culpabilidad. O bien se traduce esa obsesión de la culpa en sentimientos de inferioridad, como un simple reflejo de la culpabilidad interior. También puede obtener un cauce de manifestación a través del escrúpulo, en el que la angustia se esfuerza por localizarse. Las fobias, con conexiones prevalentemente sexuales, revelan una conducta antimaléfica; es decir, de oposición a la «malignidad» sexual. La histeria, por su parte, podría calificarse como un modo enfermizo de comportamiento ético; una «preculpabilidad» se haría patente en ella, en cuanto esfuerzo para prevenir la culpabilidad, como búsqueda de una «buena conciencia moral».

Los estados psicopáticos se manifiestan, a menudo, como una acusación dirigida contra los demás, por la que se procura la defensa contra la propia culpabilidad. A los delirios de culpabilidad corresponden los delirios de hostilidad exterior y las ideas paranoicas de persecución. Las psicosis alucinatorias tienen la significación de revelar un universo de culpabilidad. De igual modo

[17] En una obra posterior: A. HESNARD, *L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne*. Payot, Paris 1960, vuelve sobre el tema; pero la claridad no parece crecer. Caracterizando esta culpabilidad interior, dice que no es consecuencia lógica y objetiva de la falta, sino que es algo suscitado por la tendencia agresiva interna e imaginaria. En consecuencia, debe calificarse de culpabilidad irreal y por lo mismo neurótica (cf. *o. c.*, 366).
[18] Ib., 11.

se haría patente en los estados de melancolía, hipocondríacos; en las agresiones autopunitivas, o en las exaltaciones megalománicas y místicas.

Tales son algunas de las ideas que Hesnard desarrolla en la primera parte de su obra, en la que lleva a cabo una búsqueda de la significación ética de las enfermedades mentales, que en el fondo serían el sustitutivo de una auténtica moralidad; y serían una «perversión» de la verdadera actitud ética, a causa de la predominancia de la culpabilidad endógena.

La falsa culpabilidad da origen a una especie de moral individual; es decir, a una moral en función de esos determinantes puramente internos. Por ello mismo, se tratará de una ética egoísta, con el contrasentido que esto implica: una moral inmoral. El sentimiento de culpabilidad adquiere así un contenido específico, diferente y hasta contrario del contenido que le proporcionaría la ética objetiva y social. Está en función de un egoísmo radical, y por ello da lugar a una ética para sí; la moral social u objetiva no suele ser la que está presente en la intimidad de los individuos.[19] «Se ve de este modo cómo la pseudomoral morbosa, esencialmente irracional y crispadamente individual, a pesar de su severidad insoportable, está alejada del ideal ético de los moralistas y de la moral social libremente aceptada».[20]

2. *Enjuiciamiento de la pretensión de Hesnard*

Estas parecen ser las ideas esenciales de Hesnard en su intento en pro de una moral en la que no contasen las virtualidades patógenas de los sentimientos de culpabilidad. Sentimientos de culpabilidad que serían algo interno, cerrado a las referencias sociales y centrado en el egoísmo. A tales sentimientos de culpabilidad, sin mayores razones que un firme prejuicio, los identifica con la noción de pecado. En dependencia de esa iden-

[19] Cf. Ib., 250 ss.

[20] Ib., 131. La «moral sin pecado» sería, por el contrario, una especie de «ética social» perfeccionada (cf. *L'oeuvre de Freud,* 372).

tificación, escribirá su segunda obra, bajo el título de *Morale sans péché.*

Si, como contrapartida, se busca lo que él entienda por la verdadera moral y por la culpabilidad normal, que obtendría un justo puesto en esa moralidad, de hecho nó se halla demasiada claridad. Son muy ambiguos los párrafos en que se refiere a la verdadera ética y culpabilidad. Así en el siguiente: «Una conducta de sentido ético, como la vulgar culpabilidad normal y justificada, se caracteriza por el hecho de que es una conducta negativa... de adaptación a la prohibición... es un comportamiento organizado».[21]

Acaso la clave de tantas ambigüedades y confusión esté en el hecho de que no ha distinguido claramente las dos modalidades de sentimientos de culpabilidad, como, de uno u otro modo, hemos visto que hacían la mayoría de los psicoanalistas. Dos formas de culpabilidad que se dan ambas al nivel de la actitud interna, con evidentes referencias al ámbito social en que se desarrolla la conducta. Por lo cual, no vale apelar a esa pertenencia al ámbito interno o al externo, que es artificial y que, en el mejor de los casos, si se acepta como buena la culpabilidad y la consecuente moralidad que está en función sólo de la acción externa, lo más que podría proporcionar es un concepto extrinsecista de la moralidad, que no se convertiría en verdadero valor de la personalidad como tal.

H. Eck hacía notar, a este propósito, el empobrecimiento que supone el sostener que sólo se daría la culpabilidad vinculada a la acción externa, mientras que debería tenerse por morboso cualquier sentimiento de culpabilidad o pecado en cuanto es algo interno, es decir, una cualificación de la actitud interna.[22]

En verdad, lo esencial de la culpabilidad, como de cualquier valoración moral, hace referencia a esa dimensión «interna», que Hesnard descalifica; sólo como unitaria prolongación de la

[21] Ib., 161.

[22] Cf. M. Eck, *Le point de vue d'un psychiatre,* en *Morale sans péché?:* Recherches et Débats 11 (1955) 32-44.

misma podrán recibir valoración moral la acción externa y sus consecuencias.

Es cierto que se han dado formas equivocadas de enjuiciar la culpabilidad de las actitudes internas y reacciones patológicas que situarían el pecado donde sólo hay enfermedad; pero también es innegable que, no todas las acciones delictivas poseen la condición de culpabilidad moral o de pecado. Da la impresión de que la culpabilidad que Hesnard identifica con el pecado no es tal culpabilidad, sino más bien un sentimiento patológico de angustia. Por eso, debería hablar mejor de «moral sin angustia», lo cual no sólo es legítimo, sino imprescindible para acceder a un nivel moral verdaderamente tal.[23] Junto con esta experiencia angustiosa, más o menos dominante, puede darse en el sujeto una culpabilidad verdadera, cualificadora de la actitud del sujeto por referencia a los objetos —en el sentido psicoanalítico— y definida por el juicio de la conciencia, como una función de la madurez psíquica.

La verdadera tarea del psicoanálisis, cuando intenta «desculpabilizar» a un paciente, va a estar no ya en erradicar de él todo sentimiento de culpabilidad, sino en situar la culpabilidad sobre sus verdaderas conexiones, sobre sus motivos auténticos, desligándola de los falsos apoyos sobre los que se hallaba desplazada. Es decir, ayudar a que el sujeto asuma su culpabilidad en una actitud de madurez, y de ese modo supere la angustia.[24]

[23] En la citada obra posterior, parece que Hesnard respondería a estas críticas, aclarando un poco más su pensamiento: él llamaría «pecado» a la culpabilidad dependiente de una simple imaginación irreal. No se trata de una intención deliberada, sino de pura imaginación totalmente involuntaria. Esta sería la culpabilidad interior, separada del acto, que está en la base de la culpabilidad irreal del neurótico y del psicópata (cf. *L'oeuvre de Freud*, 374-375). Lo que entonces se hace obvio es la arbitrariedad de esta identificación del pecado, así como la absoluta carencia de novedad en la propugnación de desterrar de la moral algo —una reacción patológica, una enfermedad— que todos, psicólogos, moralistas y teólogos, estaban de acuerdo en excluir.

[24] En ese momento es cuando podría darse la valoración religiosa del pecado, y también comenzar la labor liberadora del mismo por los procedimientos religiosos. Por esta causa, en cierto sentido, no estaría equivocado Hesnard cuando afirma que la concepción de la culpabilidad a la que se refería Pío XII en sus declaraciones sobre psicoanálisis y religión, ignora la culpabilidad morbosa. Sobre ésta es cierto que la absolución religiosa es enteramente ineficaz (cf. *L'oeuvre de Freud*, 356). Pero la realidad es que, al menos de derecho, la valoración y la labor religiosa en referencia a la culpa, supone el previo saneamiento psicológico, y cuando sea necesaria, la intervención terapéutica.

Una última acotación, a modo de advertencia sobre la confusión de que adolece la presentación de Hesnard sobre los sentimientos de culpabilidad, se refiere al indebido contenido que se da al concepto de «represión» (refoulement). En efecto, afirma Hesnard que la represión hay que situarla, no en la línea de la inhibición fisiológica, sino en la del «comportamiento significante», con la significación ética en primer término.[25] Lo cierto sería exactamente lo contrario: los factores de «significación ética» no son instrumentos de represión, sino de supresión, en el sentido que vamos a asignar a esta distinción. Si en verdad pertenece a un nivel ético el factor de control que regule los deseos y las actividades, no va a ser generador de falseados sentimientos de culpabilidad, ni de perturbaciones patológicas, sino promotor de la integración y madurez psíquica y moral.

III

REPRESIÓN Y SUPRESIÓN

Precisamente en la tarea a que se acaba de aludir puede surgir una dificultad, respecto a la cual la ambigüedad de ciertas posturas —o cuando menos del lenguaje psicoanalítico— ha llevado a veces a un callejón sin salida. Sabemos que, de forma genérica, los sentimientos de culpabilidad surgen en una situación conflictual; por simplificar las cosas, puede decirse que aparecen ante la necesidad, cumplida o no, de hacer frente a determinadas exigencias pulsionales.

En este supuesto, podría decirse que los sentimientos de culpabilidad constituirían una verdadera aporía psíquica: si las

[25] Cf. *L'universe morbide de la faute*, 167.

exigencias pulsionales se someten a represión, se implantan los sentimientos inconscientes de culpabilidad; si se les da libre cauce, suscitarán, a su vez, sentimientos de culpabilidad consecuentes a la desorganización psíquica y a la destructividad que arrastran consigo. La solución del problema está en saber si el único enfrentamiento posible al desbordarse de las exigencias pulsionales está en la represión, con todas sus consecuencias perturbadoras y negativas.

Ya los psicoanalistas de primera línea, comenzando por Freud, aludieron a este aspecto del problema y señalaron otro procedimiento, distinto de la represión, para hacer frente al descontrol de las tendencias pulsionales, sin implicarse en una culpabilidad creciente. Freud hablaba, según vimos, del «juicio condenatorio» por el que se excluyesen determinados impulsos, como resultado de una determinación consciente y en ejercicio de la personal responsabilidad. Queda esa nueva opción, necesaria muchas veces, entre el dejarse llevar por las pulsiones o acudir al falso recurso de la represión.[26]

Pero el problema no obtuvo muchos desarrollos, ni quedó del todo aclarado, hasta que se ha contado con las explicaciones sobre el particular a que ahora vamos a hacer referencia. Fue frecuente además la confusión por dificultades del lenguaje, ya que, a menudo, bajo el mismo vocablo de «represión» se traducían dos procedimientos, muy distintos en realidad, para hacer frente a las tendencias pulsionales. Bastará recoger las precisiones que, con el uso de un doble vocablo: «refoulement» (represión) y «répression» (supresión), por parte de los psicoanalistas de lengua francesa, pueden aclarar suficientemente esta cuestión. En español no poseemos la palabra del todo adecuada para designar el segundo modo de oposición; quizá sería indicado hablar de «renuncia», pero parece que se va imponiendo el uso de «supresión».[27]

[26] Véase nuestro capítulo 3, y las precisiones terminológicas allí apuntadas, al distinguir, en el lenguaje de Freud, *Verdrängung* (la *repression* de la version inglesa) y *Verurteilung* (*condemnation,* en el texto inglés).

[27] Es ésta una distinción de significado más general que el dado por Freud a su diferenciación de *Verdrängung* y *Verurteilung*. El «juicio condenatorio» sería una de las formas —no la única—, aunque quizá la más importante en este terreno, de la *Unterdrückung,* es decir, de la «supresión».

Pues bien, de forma genérica, la represión es un mecanismo de defensa mediante el cual «el sujeto intenta rechazar o mantener en el inconsciente representaciones ligadas a una pulsión», mientras que, por su parte, la supresión sería una operación consciente, que tiende a hacer desaparecer un contenido inoportuno, o a no permitir la realización de un acto inadecuado, sin convertir por ello en inconsciente la representación concomitante. Se trataría de una exclusión fuera del campo de la conciencia actual, en la que dinámicamente desempeñan una función primordial las motivaciones morales.[28]

Más en concreto, y en referencia tanto a los sentimientos de culpabilidad como a la significación moral de ambos mecanismos, Ch. Odier los caracteriza y distingue de la siguiente manera: la represión es un acto esencialmente instintivo, casi automático, comparable a una huida ante el peligro; la supresión es un acto esencialmente moral; el sujeto aprecia al peligro y se enfrenta a él. El primero es desencadenado por la angustia, el segundo es consiguiente a un conflicto consciente de tendencias, y tiene lugar en función de la fidelidad a un valor. La utilización de la supresión es signo de madurez moral y de salud psíquica; por el contrario, la represión es una reacción primitiva, siempre vinculada a situaciones neuróticas. Es obvio, en consecuencia, que la represión está en la línea de los sentimientos inconscientes de culpabilidad, a los que dará lugar; mientras que la supresión se sitúa en referencia al verdadero sentimiento de culpabilidad, que va a prevenirse precisamente por su medio: el yo opone una tendencia moral a la tendencia culpable.

En el caso de ésta última, una de cuyas formas vimos que era designada por Freud como «juicio condenatorio», se supone la formación de la conciencia moral, que actúa a través del juicio, de la razón y de la decisión voluntaria. Por el contrario, la represión no está en conexión con la conciencia moral, ni participan en su ejercicio la razón ni la voluntad, a no ser de modo derivado, buscando la salida en racionalizaciones o en cualquier formación reaccional. Al igual que la represión debilita a la per-

[28] Cf. J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis.* Labor, Barcelona 1971, 391, 443.

sona y es un obstáculo para su desarrollo y su integración, la maduración psíquica está vinculada a la actitud de supresión o renuncia. Por último, la represión es un acto amoral o pseudomoral; la supresión es un verdadero acto moral, impregnado de racionalidad, en cuanto ejercicio de una opción responsable.[29]

Es fácil hacerse cargo, sin necesidad de más amplios comentarios, de la importancia que tiene discernir bien estos dos procedimientos, para situarse equilibradamente frente a los problemas éticos que aquí nos plantea la consideración de los sentimientos de culpabilidad. La represión, psicológica y éticamente considerada, será siempre negativa y contraindicada, aunque sólo sea en razón de evitar el crear, a causa de ella, esos falsos y perturbadores sentimientos de culpabilidad inconsciente. Pero la supresión, la renuncia, podrá y deberá ejercerse siempre que la coyuntura psíquica y las exigencias morales lo requieran, aunque sólo fuese por evitar el agobio de la culpabilidad, que sabemos se conecta a la realización incontrolada de los deseos, a la prosecución de las pulsiones al margen de las exigencias del principio de realidad, traducidas por las auténticas normas éticas.

A este respecto, es muy oportuno el siguiente párrafo del Dr. Richard: «Esta distinción no tiene solamente una importancia teórica. El no tenerla en cuenta ha traído como lamentable consecuencia el malentendido siguiente: algunas personas han entendido que lo que nos vuelve neuróticos es el suprimir o dominar nuestros instintos, no satisfacerlos directamente; mientras que es el reprimirlos lo que crea nuestros síntomas. En consecuencia, han predicado la abolición de las normas morales. El resultado no ha sido muy halagüeño, ni desde el punto de vista moral, ni desde el punto de vista de la neurosis».[30]

Naturalmente, la apelación ilegítima a la represión o el necesario uso de la supresión, de la renuncia, bastan de por sí para

[29] Cf. CH. ODIER, *o. c.*, 221-223.

[30] G. RICHARD, *La psychanalyse et la morale*. Payot, París, Lausanne 1948², 21 nota. En otros párrafos del mismo texto advierte: «Se ha confundido demasiadas veces la represión y la supresión. La represión es un proceso automático, involuntario, inconsciente... La supresión es el rechazo consciente, voluntario, de obedecer a un deseo, a una tendencia, que, a su vez, son también netamente conscientes. La represión queda fuera del terreno moral; la supresión es un acto moral» (Ib.).

caracterizar y para dotar de signo a las distintas actitudes éticas. La moralidad que quiera fundamentarse en la represión, además de ser psíquicamente perturbadora, fracasa en su intento, alcanzando como único resultado una pseudomoralidad: la pseudomoral del inconsciente de que hablaba Odier. Totalmente distinto será el resultado y el juicio de la actitud ética que apele a la consciente y libre renuncia pulsional, mediante el uso del «juicio condenatorio».

E. Neumann, un psicoanalista de inspiración jungiana, por lo que sus ideas siguen derroteros ajenos a los que hemos elegido, reconoce también, desde su punto de vista, esta opuesta repercusión. Piensa precisamente que el psicoanálisis ha abierto, con su descubrimiento del errado camino de la represión, el cauce de una nueva y positiva ética, y dice a este propósito: «Frente a la supresión, la represión constituye la forma más frecuente por la que la antigua ética impone sus valores. Con la represión,[31] los contenidos excluidos, la parte de la personalidad opuesta al valor ético, pierden su relación con el sistema consciente, se tornan inconscientes u olvidados; es decir, el yo no sabe ya de su existencia. Con ello, los contenidos reprimidos, al contrario de lo que ocurre en la supresión,[32] se sustraen al control de la conciencia, funcionan sin conexión con ella y, como lo ha señalado la psicología profunda, llevan una vida subálvea y autónoma, pero actuante, fatal para el individuo como para la colectividad».[33]

Dejando al margen lo arbitrario de su juicio generalizador sobre «la antigua ética», el testimonio puede aceptarse como válido, en el sentido en que llama la atención acerca de la necesaria adopción de una consciente y responsable actitud de supresión, en lugar de las reacciones primarias, motivadas por la angustia, para que la moralidad se purifique de sus estructuras inconscientes y se haga un instrumento de equilibrio psíquico y no de neurosis.

[31] Corrijo un error de la edición que cito, que pone «supresión».

[32] De nuevo corrijo, poniendo «supresión» en lugar de «represión», que aparece en el texto.

[33] E. NEUMANN, *Psicología profunda y nueva ética*. C. G. Fabril Ed., B. Aires 1960, 21.

III

ENSAYO DE SÍNTESIS

Perspectivas de integración
de las aportaciones psicoanalíticas
a la revisión del concepto
de culpa

Queda ya cumplido el cometido más importante que perseguía el presente estudio: el conocimiento de las principales interpretaciones psicoanalíticas acerca de los sentimientos de culpabilidad. No obstante, será necesaria una elaboración sintética del acopio de datos obtenidos para calibrar el valor y alcance de las contribuciones que el psicoanálisis ha hecho a la comprensión del fenómeno humano de la culpabilidad.

Con ello, llevaríamos a cabo, de un modo tal vez figurado, pero no por ello menos efectivo, el programa que encierra el título de nuestra obra: «el psicoanálisis de la culpabilidad». Adentrándonos en el análisis del concepto de la culpa y del pecado, dirigiéndole los interrogantes que suponen los planteamientos psicoanalíticos, y contrastando sus resultados, someteríamos a una especie de psicoanálisis las ideas en uso acerca de la culpa y del pecado.

Este era el sentido de mi propósito inicial, al adentrarme en el estudio de las teorías psicoanalíticas en torno a este problema: el verme en condiciones de incorporar tales aportaciones a una revisión a fondo del concepto ético de la culpa y de la idea teológica de pecado. Revisión cuya necesidad se hacía patente desde muchos puntos de vista.

El proyecto me parece ahora de mayor interés, una vez que un contacto prolongado con los escritos psicoanalíticos en torno a la cuestión y un conocimiento suficiente de sus planteamientos y de sus principales soluciones permitirá percibir, en ese cúmulo de observaciones y teorías, fecundas pautas para una reflexión renovadora sobre las distintas dimensiones de la culpabilidad, para el esclarecimiento de esa compleja dimensión humana.

Se haría apremiante al mismo tiempo una valoración crítica de los diversos elementos que incluyen estas variadas interpretaciones psicoanalíticas. Sin renunciar, pues, a esa labor de valoración y de toma de postura, habrá que señalar, sobre todo, las perspectivas de reelaboración de estos conceptos más interesantes, a que abren los planteamientos psicoanalíticos sobre la cuestión.

Haré una escueta referencia a los elementos que, dentro de las interpretaciones psicoanalíticas de los sentimientos de culpabilidad, me han parecido más valiosos y clarificadores, a la hora de comprender mejor la culpa y sus implicaciones múltiples. Es cierto que cada uno de estos puntos, o los más destacados de entre ellos, exigirían un tratamiento más detenido, en orden a lograr la aspirada reinterpretación del concepto de culpa y de pecado. Pero acaso no sea inútil esta primera visión global muy sucinta.

Por lo demás, hay que advertir que lo que el psicoanálisis, hasta ahora, ha dicho sobre este asunto, son elementos aún inacabados, que no bastan de por sí para formular una síntesis comprensiva de la culpa. No son suficientes, en todos los aspectos, para proporcionar una visión completa de la realidad psicológica de la culpa, y obviamente dejan al margen, en gran medida, las dimensiones sociológicas que ese fenómeno humano posee, por no aludir a la total ausencia de sus perspectivas de la dimensión religiosa, en sentido propio, que pueda tener la culpa, y que quizá fuera necesario descubrir para completar la comprensión que de esta realidad humana pueda alcanzarse. A estas implicaciones, sociales y religiosas, sólo puede caber una referencia —importante, es cierto— al descubrir la auténtica realidad psíquica en que los valores ético y religioso puedan «encarnarse» o hacerse efectivos.

No podrá olvidarse, tampoco, que las aportaciones del psicoanálisis al estudio del fenómeno de la culpabilidad se desarrollan en un ensamblaje teórico de amplias pretensiones, sobre la base de una observación y de «datos clínicos» repetidos, pero quizá delimitados a un sector de manifestaciones más bien patológicas. Tal será, en particular, el caso de Freud, en cuyas perspectivas sobre los sentimientos de culpabilidad apenas si hay cabida para algo más que no sean las manifestaciones patológicas del dinamismo inconsciente de los sentimientos de culpabilidad. Acaso ello explique, en parte, la perplejidad que él mismo sintió siempre ante la realidad de los sentimientos de culpabilidad y sus implicaciones, tal como lo reconocía en una carta dirigida a Th. Reik, en la que le confiesa que «la oscuridad que todavía cubre los sentimientos inconscientes de culpa, no ha sido iluminada por las discusiones que hubo acerca de ellos. La complicación sólo aumenta».[1] A mi parecer, es cierto que la clarificación de ideas en el campo psicoanalítico, a partir de Freud, ha progresado mucho, y las conclusiones de mayor interés fueron obtenidas por otros autores psicoanalistas, en especial por los situados en la línea kleiniana. A estas aportaciones dirigiré, sobre todo, la atención.

* * *

Un estudio exhaustivo del tema exigiría sin duda una revisión crítica detallada, no ya del conjunto de los principios psicoanalíticos, sino de los desarrollos referentes a la interpretación de los sentimientos de culpabilidad, sobre todo en lo concerniente a los postulados de que parten o a las prolongaciones en el campo del «psicoanálisis aplicado» que hacen. Habría que revisar por ejemplo los apoyos etnológicos e históricos sobre los que Freud monta su interpretación acerca del origen de la moral y de la religión a partir del sentimiento inconsciente y atávico de culpabilidad. O las interpretaciones del monoteísmo y del cristianismo, o de la función de la culpabilidad en el progreso cultural. Se delatarían muchas inconsistencias en este aspecto; pongamos

[1] Citada por TH. REIK, *Myth and guilt*. G. Brasiller, New York 1957.

por caso, la fundamentación «histórica» de su interpretación de Moisés y el monoteísmo, según queda indicado.

No me parece de interés, no obstante, plantear la cuestión en estos términos. A lo largo de la exposición de las teorías psicoanalíticas ya he hecho alguna llamada de atención acerca de la debilidad o la incongruencia de tal o cual postura; también en el decurso de estos capítulos pienso formular algún otro enjuiciamiento crítico particularmente importante. Esto me parece suficiente: la coherencia de la interpretación y su virtualidad clarificadora permitirá justificarse por sí mismo al intento psicoanalítico, mientras que también por sí solas se derrumban las teorizaciones montadas sobre postulados que son prejuicios o que carecen de consistencia histórica o científica.

4

Hacia el concepto de verdadera culpa y pecado

En el presente capítulo voy a tratar de asumir los elementos valiosos que las interpretaciones psicoanalíticas sobre los sentimientos de culpabilidad hayan podido lograr para una mejor —más honda y más coherente— comprensión de la culpa. En primer término, como valoración ética, y ulteriormente en orden a la valoración religiosa de la misma, como pecado. Aspecto éste que, sin embargo, apenas desarrollaré, limitándome a señalar unas líneas de reflexión, que estarían apelando a replanteamientos bastante radicales por parte de los teólogos.

Al emprender este empeño, deseo hacerme eco de una doble advertencia: la de un psicoanalista preocupado por los problemas éticos, H. Hartmann, que llama la atención acerca de las posibilidades de aprovechamiento del psicoanálisis para la mejor comprensión de las realidades éticas. De otra parte, deseo tener en cuenta la cautela de un teólogo, serio conocedor del pensamiento psicoanalítico, J. M. Pohier, que pone en guardia contra un exceso de confianza en los logros de la psicología acerca de la culpabilidad.

El primero sostiene, a propósito del psicoanálisis, que «algunas de sus posibilidades bajo este aspecto, hasta el presente, han

sido utilizadas de modo muy escaso. Me refiero, por ejemplo, a la contribución que puede aportar para una mejor comprensión de los problemas morales».[2] Por su parte, J. M. Pohier puntualiza: psiquiatras y psicólogos desconfiarían con razón del teólogo que considerara como un conjunto estructurado y definitivamente adquirido los elementos laboriosamente actualizados, y a menudo hipotéticos, de la psicología de la culpabilidad.[3]

I

DOBLE MODALIDAD DE LA CULPA

Seguramente que el dato más patente desprendido de las diversas interpretaciones psicoanalíticas de los sentimientos de culpabilidad ha sido el de la existencia, no de un único tipo de sentimientos de culpa, sino de dos clases de los mismos clara-

[2] H. Hartmann, *La psicanalisi come teoria scientifica,* en *Psicoanalisi e metodo scientifico* (S. Hook, ed.). Einaudi, Torino 1967, 5. En esta misma línea optimista acerca de las posibilidades que el psicoanálisis podría ofrecer a los problemas filosófico-teológicos, y al de la culpabilidad en concreto, se sitúan las reflexiones del Dr. Rof Carballo: «En el momento actual, el diálogo entre filosofía y psicoanálisis empieza a establecerse en forma fecunda, y pienso que tampoco tardará mucho en ocurrir lo mismo con el diálogo entre psicoanalistas y teólogos» (Introducción a la obra de A. Plé, *Psicoanálisis y religión.* B.A.C., Madrid 1969, 91). Y en otro lugar del mismo trabajo aseguraba: «Un estudio de las relaciones entre religión y psicoanálisis tendría que demorarse largo tiempo en el problema de la culpabilidad inconsciente» (Ib., 80).

[3] J.-M. Pohier, *Psicología y teología.* Herder, Barcelona 1969, 347. Con un alcance más general, hacía V. Frankl una llamada de atención que me parece tan justa como oportuna en el momento presente. Advierte que no puede ponerse la psicoterapia —ni la psicología en general, claro está— «al servicio» de la teología. No es legítimo pretender llegar desde la psicología a la confirmación de postulados teológicos o filosóficos. Sólo podrá ser válida una convergencia «per effectum»; es decir, si, al margen de toda pretensión concordista, se llega a resultados coherentes, éstos serían entonces tanto más válidos. En el decurso del respectivo estudio, la independencia debe ser absoluta (cf. V. E. Frankl, *La psychoterapie et son image de l'homme.* Resma, Paris 1970, 70-71).

mente diferenciables. Bajo una gran variedad de fórmulas, y también, es cierto, de contenidos que se les otorgan, ha sido denominador común desde Freud a Hesnard —por citar al primero y al último de los autores estudiados— el reconocimiento de dos modalidades o especies generales de sentimientos de culpabilidad. Asimismo es una preocupación continua el poner de relieve el contraste, sobre todo en su significación psicológica, entre ambos, de tal forma que unos posean signo negativo, mientras que otros adquieren un valor positivo.

Esta simple adquisición creo que es extraordinariamente importante, y el clarificarla de manera conveniente sería un mérito del psicoanálisis. Si se ahonda lo suficiente, puede orientar a la solución de numerosos e intrincados problemas con que de continuo chocan los intentos filosóficos y teológicos de esclarecer el concepto e implicaciones de la culpa o del pecado. Resulta que el fenómeno complejo de la culpabilidad humana lleva hasta tal punto su complejidad, que no tiene sentido hablar con significación unívoca de una única experiencia de culpabilidad. Proceder que, por lo demás, puede conducir a calificar como «pecado» lo que de ningún modo puede recibir tal valoración. Si de forma consecuente se dilucida el equívoco implicado en esa generalización, aparecerán los cauces de solución a las ambigüedades —y hasta aporías— a que, de otro modo, es inevitable que conduzcan las explicaciones sobre la culpa —o el pecado. Se podrá comprender su significación psíquica y resolver los problemas inherentes a los intentos de superación de la misma.

1. *El hecho de las dos clases de culpabilidad*

No será necesario que expongamos con demasiado detalle la existencia, según las interpretaciones psicoanalíticas, de dos formas distintas de sentimientos de culpabilidad. Hacerlo nos llevaría a repetir gran parte de lo que queda dicho en la exposición de cada uno de los autores.

Hay que subrayar, en cambio, en primer término, que, si bien todos los psicoanalistas estudiados hablan del doble género de sentimientos de culpabilidad, no es uniforme ni su nomenclatura ni el contenido que dan a sus respectivas divisiones. De tal modo que es preciso señalar un progreso en la clarificación de las ideas, y optar por la interpretación que estimemos más adecuada. Lo otro, el concordismo que intente establecer la equivalencia de las fórmulas distintas, es arriesgado, no tiene en cuenta la movilidad del pensamiento psicoanalítico que se está gestando, y no posee mayor interés que el de simplificar —en exceso— nuestro manejo de las formulaciones psicoanalíticas.

Quizá el único común denominador que se puede establecer, con cierta validez general, sea hablar de sentimientos patológicos de culpabilidad frente a un sentimiento de culpabilidad normal. De hecho, esta generalización excesiva, que por serlo pierde casi todo su contenido, es la única que, según mi información, se ha incorporado hasta ahora, a partir de las exploraciones psicoanalíticas, a la comprensión filosófica, y especialmente teológica, de la culpa. Es algo: saber que lo que, a primera vista, pudiera calificarse de vivencia de la culpa, puede no ser sino una enfermedad. O bien, que además de reacciones patológicas en forma de sentimientos de culpabilidad, puede haber un sentirse culpable que es una reacción psíquicamente normal. Pero esto es muy poco; el psicoanálisis ha aportado muchos más datos en orden al discernimiento de estas dos formas o contenidos de la experiencia de culpabilidad.

También es cierto, y conviene tenerlo presente desde el principio, que el psicoanálisis como teoría interpretativa de los trastornos psíquicos, o como intento terapéutico, ha enfocado su atención de forma preponderante y en algunos casos ha hablado con exclusividad sobre las expresiones patológicas de los sentimientos de culpabilidad. Los datos con los que trabaja de ordinario, los procedentes de la clínica psicoanalítica, la delimitan a la comprobación de este sector. Ello, no obstante, no negará, al menos cuando el psicoanalista procede con suficiente cautela y empeño de precisión, la existencia de formas normales de vivenciar la culpabilidad. Es más: en su empeño terapéutico

la meta será llegar a que el enfermo de sentimientos patológicos de culpabilidad vivencie la auténtica culpabilidad del hombre que llega a la madurez de su responsabilización consigo mismo.

Otra distinción genérica y en parte —pero sólo en parte— coincidente con la anterior es la que habla de sentimientos de culpabilidad inconscientes y conscientes. Como sabemos, es la que Freud hace objeto primordial de sus análisis, a fin de descubrir las raíces inconscientes del sentimiento de culpabilidad, para lograr, mediante esa concienciación, domeñar el dinamismo patógeno de los sentimientos inconscientes de culpabilidad. Será asimismo el punto de referencia fundamental de los enfoques clínicos, como en el caso de Fenichel, que se preocupa por descubrir la presencia perturbadora de los sentimientos inconscientes de culpabilidad en las diversas formas de los trastornos neuróticos. Evidentemente, ese carácter inconsciente o consciente del sentimiento de culpabilidad es tenido en cuenta por todos *los demás psicoanalistas, aunque no pongan en él el peso de la* distinción de una doble forma de sentimientos de culpabilidad.

Desde luego, creo que no puede hacerse, sin más, la equivalencia de sentimiento inconsciente de culpabilidad con culpabilidad neurótica, y sentimiento consciente de culpabilidad con culpabilidad normal. Esta aproximación tendría razón de ser en el sentido de que los elementos inconscientes han de «madurar» en la asunción consciente de los mismos, y por otra parte por cuanto el dinamismo de las motivaciones inconscientes resulta ser, al nivel psíquico, perturbador. Pero también las raíces de la experiencia de culpabilidad que podamos calificar de normal pueden y en parte tienen que ser inconscientes, como lo son las de cualquier actividad psíquica. A saber: en cuanto la realidad psíquica consciente es el aflorar de una única realidad, que posee su más amplia dimensión en la profundidad del psiquismo inconsciente.

Por este motivo, no considero acertada la postura del Dr. Hesnard cuando califica de culpabilidad patológica todo sentimiento de culpabilidad que brote de una fuente endógena y esté sustentado en motivaciones inconscientes, para admitir como única culpabilidad legítima la que se derive de la realización de

una acción externa, socialmente inadecuada. Esta, que en parte es la misma postura de Freud, cuando reduce la única culpabilidad normal a los «remordimientos» por la obra mal realizada, me parece que es una postura ilógica dentro de los planteamientos psicoanalíticos: si toda actividad humana —la consciente por de pronto— brota de unas raíces inconscientes, esto tiene que realizarse también para el caso del contenido psíquico que pueda considerarse normal. Tratándose de los sentimientos de culpabilidad, esta experiencia —el sentirse culpable, en referencia a lo que sea, a la ejecución de un comportamiento agresivo o a su simple deseo, por ejemplo— brotará de unas fuentes íntimas inconscientes: la primigenia dependencia psíquico-biológica, pongamos por caso; y no tendrá que considerarse por ello como neurótica o anormal. Porque, en el supuesto de estar justificada tal calificación, no cabría pensar ninguna reacción ni experiencia psíquica normal.

Para lo que sí tiene, en cambio, enorme importancia esta distinción de la culpabilidad inconsciente y de la consciente es para comprender otra aportación del psicoanálisis al estudio del fenómeno de la culpabilidad. A saber: en orden a poder encontrar, en una experiencia o sentimiento concreto de culpabilidad, las motivaciones reales del mismo, que pueden ser inconscientes; es decir, que pueden estar, en realidad, no en aquellas razones triviales a las que el sujeto las vincula, sino en otras causas más profundas y más importantes, pero que el sujeto no quiere reconocer. Para lo cual, «desplaza» su sentimiento de culpabilidad sobre esas causas intrascendentes, de por sí insuficientes para suscitar tal experiencia de culpabilidad. Es el caso de quien, por ejemplo, debe su intenso sentimiento de culpabilidad a un odio soterrado a su padre, que ha sido reprimido, hecho inconsciente y no reconocido; pero vincula ese sentimiento a pequeños fallos de su comportamiento. Es la situación, en general, que se hace operante en el escrúpulo, si es el caso del escrúpulo religioso, en referencia a la figura paterna divinizada. A la aclaración de este importantísimo asunto ha aportado gran luz la teoría psicoanalítica, en sus exposiciones sobre los falsos mecanismos de defensa, en concreto sobre el «desplazamiento». A ese contexto remito la consideración más detallada del asunto.

Por el momento, baste decir que, en este sentido, es cierto que el develar las motivaciones inconscientes de un sentimiento de culpabilidad es la condición previa para que surja un sentimiento o experiencia auténticos de culpa, en que el sujeto asuma responsablemente su culpa y los verdaderos motivos que la suscitan.

* * *

La situación se aclara mucho con los desarrollos kleinianos en torno al sentimiento de culpabilidad. En el caso de M. Klein, de Winnicott y de L. Grinberg, se ha llegado a la distinción de un doble tipo de culpabilidad, que no parte del planteamiento inconsciente-consciente. Se ha logrado así una idea extraordinariamente fecunda a la hora de aplicarla a una nueva comprensión de la compleja realidad de la experiencia de la culpabilidad humana.

Digo que este planteamiento no parte de la disyuntiva inconsciente-consciente, porque, como es inevitable para un psicoanalista, toda actividad o expresión del psiquismo humano tiene una radicación inconsciente, para manifestarse más o menos al nivel de la consciencia. Así, en nuestro caso, las dos formas de culpabilidad: la culpabilidad persecutoria y la culpabilidad depresiva, tendrán sus fuentes o punto de arranque en el plano inconsciente y se manifestarán conscientemente, o lo que es lo mismo, se percibirán a nivel de la consciencia. Otra cosa es que los motivos en que conscientemente se apoya la culpabilidad persecutoria sean los que en realidad la suscitan, o, por el contrario, sean sólo el sustitutivo, por desplazamiento, de las auténticas causas, situadas en el sadismo del sujeto. También será cierto que la verdadera culpabilidad depresiva ha exigido para que se dé, con su virtualidad positiva en el conjunto del psiquismo, una «toma de conciencia» de sus reales motivos, que son asumidos con la responsabilización de una personalidad madura.

Pienso que es superfluo extenderse en justificar la existencia de este doble tipo de sentimiento de culpabilidad: la culpabilidad persecutoria y la depresiva, ya que muy por extenso fueron

expuestas las razones de su diferenciación, así como las características de ambas, en el estudio de los autores en que la hemos encontrado formulada. En especial, en el capítulo dedicado a M. Klein. Remito sin más a esos lugares.

Lo que sí tengo que dejar en claro es que, como resultado de mi investigación del pensamiento psicoanalítico sobre el tema, opto por esta división de la doble culpabilidad como la más adecuada y la más fecunda en orden a revisar el concepto de la culpa y del pecado. En el decurso del capítulo trataré de mostrar cómo gran parte —si no todos— de los problemas complejos que surgen en el estudio de la culpa y del pecado pueden ser resueltos con la aplicación consecuente de esta distinción.

Trataré de determinar que la auténtica culpabilidad, sustrato de la valoración ética de la culpa y de la valoración religiosa del pecado, es el sentimiento de culpabilidad depresiva, y sólo él. Las formas persecutorias del sentimiento de culpabilidad son elementos perturbadores, reacciones psíquicamente deficientes, realidades psicológicas no aptas para que en ellas se «encarne», o para que de ellas se «predique» la valoración ética de la culpa o la valoración religiosa del pecado. Son, en una palabra, expresiones de una enfermedad psíquica, que tiene que ser sanada para que se cuente con el hombre psíquicamente normal y maduro, al que puedan aplicarse la categoría ética de «culpable» o el enjuiciamiento religioso de «pecador». Esos factores persecutorios son síntomas de perturbación psíquica, o al menos de inmadurez; deben disminuir lo suficiente para que pueda contarse con el hombre capaz de valores.

Por demasiado obvio, no será necesario insistir en que una realización perfecta de la culpabilidad depresiva, que desplace por completo todo resto persecutorio, sólo se dará idealmente, en el mismo sentido en que se dice por los psicoanalistas que el hombre idealmente normal no existe; o en el sentido en que podemos afirmar que la madurez psíquica es siempre una tarea a realizar, nunca del todo acabada.

Desde la perspectiva de esta distinción, asumimos, pues, como auténtico sentimiento de culpabilidad, capaz de la valoración

ética y religiosa, la culpabilidad depresiva, frente a la angustia persecutoria, que, por ser algo deficiente desde el punto de vista psíquico, es premoral y prerreligioso. Si, así entendida, aplicamos la distinción a comprender los procedimientos de exculpación o de defensa contra los sentimientos de culpabilidad, como lo haremos en nuestro capítulo final, no resultará menos clarificadora.

Como equivalentes, en alguna medida, aunque menos adecuadas, podemos aceptar las distinciones de E. Fromm: la culpabilidad autoritaria y la culpabilidad humanista; o el sentido que Ch. Odier daba a su división de una pseudoculpabilidad inconsciente y de una verdadera culpabilidad consciente.[4] Como, en realidad, no vamos a utilizar esa terminología, no es necesario hacer hincapié en estas distinciones. Sólo importaba recordarlas para confirmar el hecho de la coincidencia de los psicoanalistas en señalar una doble modalidad o forma de sentimientos de culpabilidad.

Esta es la primera y más decisiva conclusión a que nos ha conducido la investigación de los estudios psicoanalíticos en torno a los sentimientos de culpabilidad.

2. *Características opuestas de una y otra*

Del hecho de la distinción de dos formas de sentimientos de culpabilidad, los psicoanalistas avanzan hacia la determinación de las características de una y otra, que, en buena medida, aparecen como opuestas. Opuestas en el sentido de que una tendrá signo psíquicamente negativo y la otra positivo; y opuestas en el sentido de que la disminución o supresión de una permite el surgimiento o la implantación de la otra.

Precisamente aquí radica la justificación del intento psico-

[4] Ciertamente, esta distinción de Ch. Odier no posee igual significado que el que a la culpabilidad insconsciente y consciente otorgaba Freud, a que ya aludí al principio de este apartado.

analítico, que podría cifrarse en curar del sentimiento de culpabilidad, para hacerle posible al sujeto acceder al sentimiento de la verdadera culpa ética o del pecado. Es decir, mediante el trabajo analítico se pretende liberar al sujeto de los elementos infantiles, del dinamismo oscuro de las motivaciones inconscientes: de los factores persecutorios de su sentimiento de culpabilidad, en una palabra. Pero esto con una contrapartida ineludible: instaurar una culpabilidad adulta, asumida en sus verdaderas motivaciones de forma responsable, y en la que los factores persecutorios hayan sido reemplazados por las actitudes depresivas conducentes a la reparación.

Conviene insistir en esto porque, con demasiada frecuencia, se ha divulgado una idea simplificadora, y en cuanto tal falsa, acerca de los propósitos y resultados de la labor analítica por referencia a los sentimientos de culpabilidad. Se piensa que el psicoanálisis busca sencillamente desembarazar a quienes se someten a él de todo sentimiento de culpabilidad. Esto es, sin más, falso; aparte de que, según testimonia la práctica psicoanalítica, sería imposible. En numerosos casos, como en el tratamiento de ciertos psicópatas criminales, el intento directo sería suscitar sentimientos de culpabilidad. En efecto, el individuo del que pareciera estar ausente todo sentimiento de culpabilidad, sería, en realidad, un enfermo, en quien los sentimientos de culpabilidad están soterrados o reprimidos a base de falsas maniobras de exculpación. En otros muchos casos, el intento inmediato puede ser el aplacar la violencia de sentimientos de culpabilidad en los que son dominantes los factores persecutorios, o conectar el difuso sentimiento de culpabilidad o el falsamente vinculado con sus auténticas motivaciones. Pero el logro de esto no podrá darse sin que se instaure un sentimiento de cupabilidad debidamente asumido, en una actitud de equilibrio psíquico.

En el decurso de nuestra exposición ya hemos encontrado numerosas declaraciones de los psicoanalistas en este sentido, así como la determinación de las posibilidades y límites de la acción terapéutica sobre los sentimientos de culpabilidad. Podría quedar bien sintetizada esta labor psicoanalítica en las siguientes palabras de H. Nunberg: «Después de eliminar trabajosamente lo falso y lo pretextado, es cuando penetra en el verdadero contenido culposo, pudiendo y debiendo entonces el enfermo situarse frente a éste de una manera nueva y auténtica».[5]

Por esta misma razón, tampoco es justificado el reproche, que demasiadas veces se ha dirigido a los psicoanalistas, de minar toda moralidad, al suprimir el sentimiento de culpabilidad y la posibilidad misma de pecado. Además de que esta vinculación, en que parecería que la consistencia misma de la moralidad se basa sobre la existencia de la culpa, revela una idea deformada y negativa de la moralidad, esto no es cierto. Lo que hace —o debe hacer según las exigencias de su cometido— el psicoanalista es preparar un terreno psíquicamente sano para que se desarrolle en él la auténtica actitud ética, aunque a él no le incumbe hacer tarea de moralista. El trata de eliminar la falsa culpabilidad, de motivaciones inconscientes, en que el sujeto está vuelto sobre sí mismo en una actitud narcisística y defensiva. Con ello, tenderá a suprimir también la pseudomoral asentada sobre esa culpabilidad. Sólo entonces queda despejado el terreno para el cultivo de la moralidad auténtica, en la que obtendrá su lugar propio el reconocimiento de la verdadera culpabilidad o el pecado.[6] Según la expresión de J. Sarano, «nos curamos del sentimiento de culpabilidad y accedemos al sentido del pecado».[7]

No considero necesario ya extenderme en la caracterización de cada uno de estos dos tipos de culpa. Me remito a cuanto queda dicho en el estudio de los diversos autores, en especial a la descripción que se hizo de la culpabilidad persecutoria y de la depresiva, que es la fórmula que hemos preferido.

Sólo será necesario insistir en que el primer tipo, el sentimiento de culpabilidad persecutorio, el falsificado por las motivaciones inconscientes, aquel que debe ser curado, tiene mucha mayor afinidad con lo que se entiende por la angustia, en sus diversas expresiones, que con lo que sugiere la experiencia de la culpa. Vimos que, hablando con propiedad, habría que dejar

[5] Citado en W. Bitter, *Angustia y pecado*. Sígueme, Salamanca 1969, 62.

[6] Cf. G. Richard, *La psychanalyse et la morale*, 158.

[7] J. Sarano, *Fe, dialéctica y culpabilidad*. Troquel, B. Aires 1966, 152.

de aplicarle el nombre de culpabilidad, que queda reservado al otro tipo de experiencia: el sentimiento de culpabilidad psíquicamente positivo. Sólo por exigencias de la ambigüedad del lenguaje y de la aparente aproximación de sus manifestaciones, así como de un origen en parte común, es necesario tener en cuenta esa angustia persecutoria en la dilucidación de la verdadera culpabilidad.

De tal manera, que sería necesario recorrer un camino largo desde la experiencia de la angustia hasta el sentimiento auténtico de culpa. Si se intenta una traducción del sentimiento de culpabilidad en términos de angustia, de ansiedad o de miedo, puede lograrse una cierta aclaración de conceptos. En su forma más primitiva, la angustia, como miedo difuso, con motivaciones desconocidas, de carácter irracional, no tiene nada que ver con la experiencia de la culpabilidad: en última instancia, el temor en forma de angustia existe en los animales, mientras que de ningún modo puede decirse que en ellos se dé el sentimiento de culpabilidad. Cuando ese tipo de temor angustioso es el predominante en el hombre, podría afirmarse, por tanto, que en él impera una reacción más bien animal que humana. Pero podemos seguir adelante, formulando el sentimiento de culpabilidad en términos de angustia y de miedo: ésta podría ser una peculiar modalidad de temor, por ejemplo, frente a sí mismo —al superyo o a la conciencia—, a la sociedad o a Dios. Y advirtamos que se trata de una «amenaza» que el sujeto siente sobre sí de parte de alguna de esas instancias, motivada radicalmente por su propia agresividad contra ellas.

Pues bien: podemos preguntarnos: 1) ¿Es razonable ese temor? 2) ¿Es verdadero sentimiento de culpabilidad? Al primer interrogante podrá decirse que eso depende de la «realidad» que se otorgue a las respectivas instancias, de tal manera que se calificará de irracional y de patológico cuando, o bien a esas instancias no se les reconozca verdadera consistencia más allá de la percepción psíquica, o cuando responda a un atentado contra ellas que carece de toda realidad extrapsicológica o de apoyo en esa realidad. Se considerará normal, en cambio, en la medida en que se reconozca la existencia extrapsíquica de esas

realidades: sociedad, Dios, conciencia, y sea efectivo el atentado dirigido contra ellas.

Pero a la segunda pregunta, la respuesta es tajante: en ningún caso se trata aún de verdadero sentimiento de culpabilidad, de verdadera culpa ni de pecado. Para llegar a serlo, ese miedo que hace sentir la amenaza de parte de tales instancias tiene que pasar por un desvío y una consiguiente transformación.

El desvío y la transformación podrían seguir las etapas siguientes: la angustia, en definitiva, tendría que reconocerse como miedo a la «pérdida del amor-protector-de-la-propia-vida». Miedo a perder el amor de los otros, a causa del atentado propio contra ellos o del fallo en el propio amor hacia ellos. Es decir: reconocerse como un fallo o atentado contra el amor a los demás. El mal se inicia en el odio —la agresividad bajo todas sus formas— que el sujeto dirige contra aquellos objetos —personas— con que se relaciona. Esto, en un primer momento, suscitará el miedo a ser pagado con igual moneda: se siente amenazado o perseguido. Pero, en un segundo momento, puede desplazarse la atención de sí mismo y en consecuencia transformarse ese sentimiento: se experimenta pesar por haber causado daño a quien se ama. El contenido y la dirección han cambiado: ya no es miedo a *ser dañado,* sino miedo a *dañar,* o pesar por haberlo hecho.

El punto de referencia puede ser el mismo: atentado contra el amor de los otros, de los padres —sociedad— o de su internalización en el superyo —conciencia—, del otro divino, de Dios, o de su internalización en la conciencia como «vox Dei». Pero aquí la experiencia ya puede responder a un sentimiento auténtico de culpabilidad: un temor y pesar por el daño que yo hago a quien amo; aparecen la culpa y el pecado definidos como un «atentado contra el amor». Las conexiones —y el paso gradual— son indiscutibles; pero las perspectivas o las flechas direccionales son bien distintas: se ha pasado del miedo a ser agredido y dañado (persecutorio), al pesar por haber agredido y dañado (depresivo), con la ineludible secuela del deseo de reparar el daño.

* * *

Con lo cual nos aparecen unas características muy decisivas para diferenciar la auténtica culpabilidad de lo que es angustia disfrazada de culpabilidad; para distinguir la culpabilidad neurótica de la normal: la dirección egocéntrica en la falsa culpabilidad, en la de carácter persecutorio; la dirección hacia fuera, alocéntrica, en la auténtica.

No parece difícil percibir esta distinta actitud: el enfrentamiento y las repercusiones opuestas de la experiencia psicológica globalmente calificada, en un primer momento, como sentimiento de culpabilidad. En el caso del predominio de la angustia persecutoria —en que se incluyen todas las formas neuróticas de culpabilidad—, la preocupación está dirigida por completo hacia sí mismo: es el miedo a ser dañado. El sujeto se siente perseguido, se siente acosado y se repliega sobre sí en actitud defensiva, que de ordinario será crispada. Este sentimiento de culpabilidad, por la misma razón, resulta oprimente, encierra en sí mismo y lleva a la anulación del hombre; es decir, a que se sienta coartado y anulado por esas instancias persecutorias, llámeselas superyo, sociedad o Dios. Reaccionará inevitablemente con un incremento de la agresividad dirigida hacia ellas; se producirán todos los efectos inhibidores y negativos de la culpabilidad, que vimos descritos por los psicoanalistas. Si, por de pronto, siempre es una reacción anormal, en cuanto se agudice un tanto, configurará un cuadro patológico.

La situación es por completo distinta en el segundo caso, en el del auténtico sentimiento de culpabilidad: la dirección apunta aquí hacia fuera de sí mismo; la preocupación tiene como punto de referencia el daño causado a los demás y la evitación que sea posible del mismo. En una palabra: tiene un signo altruista, de preocupación por los demás, y permite al sujeto expansionarse, abrirse hacia los demás y a la realización de sí en su creatividad, mediante los intentos por hacer efectiva la reparación. Se enraiza aquí el dinamismo creativo y la actividad socialmente positiva que los psicoanalistas conectaban con este reconocimiento de la propia culpabilidad, que impele a asumirla con todas las obligaciones de reparación que le están ligadas.

La actitud vital puede y debe cambiar de signo: el sujeto

deja de vivir obsesionado por su culpa y por la amenaza que la misma haría pesar sobre él. Puede abandonar la actitud defensiva contra la culpa, y agresiva por consiguiente contra las instancias ante las que se siente culpable, en definitiva, contra los demás. Por el contrario, vivirá, a partir del reconocimiento objetivo de su culpa, en un esfuerzo creativo de reparación de la misma, de cooperación positiva con quienes han sido objeto de su anterior agresividad destructiva.[8]

* * *

Por último, como consecuencia de lo dicho, debemos insistir en que la presencia de estas dos modalidades del sentimiento de culpabilidad hay que situarla en un proceso de transformación, de evolución hacia la madurez, en que la primera experiencia angustiante debe ceder su lugar a la segunda experiencia estimulante hacia las actitudes creativas. Este sería el mejor modo de comprender las afirmaciones del psicoanálisis acerca de que el sentimiento de culpabilidad persecutorio es algo infantil, propio de la inmadurez psíquica, que debe dejar paso al sentimiento auténtico de culpabilidad y de pecado, como algo propio del estado de un psiquismo adulto. Es lo que, con su terminología especial, que utiliza las dos fórmulas «sentimiento de culpabilidad» y «sentido de pecado» para designar el doble tipo de culpabilidad a que venimos aludiendo, hacía notar J. Sarano: «Contrariamente al sentimiento de culpabilidad, del que tiende a deshacerse la mentalidad adulta, sabemos ya que el sentido del pecado llega al hombre difícilmente, tardíamente, por una conversión al verdadero sentido de Dios... Se trata, pues, de una adquisición de la vida adulta de la que muchos son incapaces, puesto que no pudieron franquear con éxito el primer paso para salir del sentimiento de culpabilidad infantil».[9]

[8] A este propósito, y con el alcance indicado, creo del todo acertada la forma en que Castilla del Pino caracteriza la misión del psicoanalista o del psiquiatra frente a la culpa: «No intenta su desaparición allí donde objetivamente hay culpa —como farisaicamente se le ha reprochado muchas veces—, sino hacer que el sujeto *deje de vivir exclusivamente para su culpa,* intenta conseguir de un paciente la obtención de una objetiva apreciación de la culpa que su acto entraña» (C. CASTILLA DEL PINO, *La culpa.* Rev. Occidente, Madrid 1968, 46). El subrayado es mío.

[9] J. SARANO, *o. c.,* 152.

Dejando al margen el uso que aquí se hace del concepto de pecado, que evidentemente requiere una correlativa idea de Dios, que si ha de ser adecuada supone ya de por sí la madurez psíquica, esto es válido por referencia a la culpabilidad auténtica en general. Recordemos cómo, en los planteamientos de M. Klein, el primer tipo de culpabilidad, la persecutoria, estaba vinculada con la posición esquizo-paranoide, mientras que sólo una vez instaurada la posterior posición depresiva podía pensarse en el funcionamiento de una culpabilidad madura y auténtica. Ahora bien, la posición depresiva no sólo es posterior en el tiempo a la fase esquizoide, sino que sobre todo le es consecuente en un orden de desarrollo psíquico. Es cierto que el factor tiempo podría ser poco significante en la teoría kleiniana, que insistía en la precocidad temporal de la implantación de una y otra posición y en el surgimiento de ambos tipos de culpabilidad. Pero sí era importante el carácter psíquico de precocidad asignado a la culpabilidad persecutoria y el de maduración exigido por la depresiva.

Por otra parte, esta advertencia nos lleva a tomar en consideración que, en todo caso, no es tan decisivo el factor edad biológica, cuanto lo es el factor madurez psíquica. Las correlaciones pueden ser variables. De hecho, en la modalidad preponderante del sentimiento de culpa consistirá uno de los elementos determinantes para calibrar la madurez o falta de ella de una personalidad: muestra los rasgos de un psiquismo inmaduro el sujeto que manifiesta reacciones persecutorias en su sentirse culpable, mientras que la capacidad de asumir las responsabilidades de la culpabilidad depresiva es síntoma de equilibrio y desarrollo psíquico.

Bajo esta perspectiva, resultan de gran interés y dotados de fuerza comprobatoria los estudios positivos acerca de la evolución de los sentimientos de culpabilidad en niños y adolescentes. Me refiero en concreto a los resultados de la encuesta llevada a término por L. Kunz y publicados bajo el título *Das Schuldbewusstsein des Maennlichen Jugendlichen.* Al resumir los rasgos de dicho desarrollo, hace notar cómo «con el término desarrollo entendemos la prueba de la entrada en vigor de un nuevo núcleo espiritual o de un factor de unidad en torno al cual se reorganizan las funciones hasta ahora existentes... Por lo demás, el sentimiento de culpabilidad no es una simple actitud, sino una *función de la personalidad total.* Todas las funciones psíquicas fundamentales, que durante el desarrollo crecen con un ritmo variado y con un cierto desfase, tienen su influjo determinado en la formación del sentimiento de culpabilidad».[10] En esta misma obra pueden seguirse en detalle algunos de los rasgos en que se advierte la transformación de los sentimientos de culpabilidad, en la dirección indicada, conforme con la edad va madurando el psiquismo y alcanzando un nivel más alto.

En resumen, tenemos una nueva conclusión que lleva a afirmar que la auténtica culpabilidad, dotada de rasgos depresivos en el sentido kleiniano, tiende a implantarse, desplazando a la falsa culpabilidad o angustia persecutoria, en la medida en que se afirma un psiquismo desarrollado, sano y equilibrado.

3. *Estructura psíquica y valoración ético-religiosa*

En el apartado anterior han quedado señalados los rasgos diferenciadores de las dos modalidades que revisten los sentimientos de culpabilidad. Excluida la angustia persecutoria, que sólo por una falta de precisión en el lenguaje puede llamarse sentimiento de culpabilidad, vamos ahora a tratar de definir mejor las características del auténtico sentimiento de culpabilidad, que quizá pueda proporcionar la estructura psíquica apta para definir sobre ella la valoración ética que es la culpa y el concepto religioso del pecado.

[10] L. KUNZ, *Il sentimento di colpa negli adolescenti.* S. E. Internazionale, Torino 1965, 257. Cito esta edición italiana de la obra, que me ha sido accesible. En mi estudio no he hecho uso de este importante trabajo positivo sobre los sentimientos de culpabilidad, por estar situado en un enfoque del todo distinto de los planteamientos psicoanalíticos. Llamo, no obstante, la atención sobre la importancia de esta investigación, que es una de las pocas que, según mis noticias, se han hecho con un planteamiento riguroso conforme a los métodos de la psicología positiva. Véase un informe acerca de algunos aspectos de la cuestión, en E. LÓPEZ CASTELLÓN, *El sentimiento de culpabilidad y la educación moral (Un enfoque experimental):* Rev. Cienc. Educación (1974) 179-225.

En realidad, voy a hacer referencia directa sólo a la idea de culpa; pero es cierto que el concepto de pecado puede quedar simultáneamente delimitado, ya que no añade nada a la valoración ética de la culpa, sino que es una puesta en relación de la misma a una realidad trascendente, a Dios. Cuando el punto de referencia son categorías inmanentes, se habla de culpa; cuando el punto de referencia es Dios, se hablará de pecado. Pero la realidad psíquica y moral es idéntica; sólo que, leída según un nuevo registro, quizá más profundo o trascendente, bajo la luz de una fe que pone en conexión y referencia el ser del hombre —y esa dimensión concreta suya— con Dios.

Es legítimo e imprescindible, por lo demás, aludir al concepto de pecado y a la realidad psicológica en que puede verse realizado, por el hecho de que numerosas interpretaciones psicoanalíticas se refieren a él, y por cierto lo sitúan, con un notable desenfoque, al margen de la estructura psíquica del auténtico sentimiento de culpabilidad, en que de hecho deberá situársele.

Aplicando lo dicho sobre la culpabilidad auténtica y normal, frente a la inauténtica culpabilidad, que es una deformación patológica, conviene destacar que las actitudes en que se revelan verdaderos sentimientos de culpabilidad exigen del individuo que asuma su responsabilidad con todas las consecuencias. Es cabalmente lo que resulta característico de la auténtica culpa ética y de la idea no falseada de pecado religioso. Por eso, queriendo referirnos a la culpa que se presenta como una categoría ética, estimo acertado e importante hablar de «vivencia de la culpa», más bien que de simple sentimiento de culpabilidad.[11]

Esta terminología podría ser más adecuada, por cuanto, con la fórmula «vivencia de la culpa» se indica que el sentimiento de culpabilidad, que brota de una forma un tanto espontánea ante la disonancia introducida por el comportamiento o tendencia

[11] Me acerco en esta idea a una sugerencia hecha por C. Castilla del Pino, cuando dice: «Es cierto que la vivencia de la culpa se acompaña de un determinado sentimiento, de una especial afección, pero en tanto este sentimiento es vivido, concienciализado, ya no es solamente tal sentimiento, sino algo más» (*o. c.*, 59).

agresiva, por la falta, es asumido al nivel de la persona total. Es «vivido» en la madurez de la conciencia responsable, con todas sus implicaciones y con las consecuencias que de ello deriven. Sólo entonces se integra suficientemente en relación a la totalidad del ser y del obrar del sujeto, para que pueda hablarse de una culpa-valor o dotada de valoración ética.

De modo que culpa significa algo más que sentimiento de culpabilidad. Este sería simplemente la manifestación de una realidad psíquica, premoral bajo este aspecto; mientras que la culpa ya implica la valoración ética, por la referencia a la totalidad del sujeto en su ser y en su obrar. «Vivencia» designaría entonces lo vivido, lo hecho propio, al nivel verdadera e integralmente humano, al nivel de la capacidad de concienciación que caracteriza al hombre en cuanto tal.[12]

Ahora bien, aquí puede quedar dilucidado, y al mismo tiempo aparecer como muy clarificador, un dato importante proporcionado por los estudios psicoanalíticos en torno a los sentimientos de culpabilidad. Me refiero a la afirmación de que, para llegar al establecimiento de la experiencia de culpabilidad, que pueda ulteriormente calificarse de culpa ética, tienen que resolverse las motivaciones inconscientes de los sentimientos de culpabilidad. Es decir, tienen que aflorar al nivel de la consciencia las auténticas motivaciones de la conducta culposa: hay que llegar a situar las causas del sentimiento de culpabilidad allí donde de verdad están, retrayéndolas de las fijaciones que han obtenido por los procesos de represión y de desplazamiento.

Una vez localizadas debidamente, tienen que ser asumidas en actitud de aceptación responsable de las mismas; el sujeto las hace de verdad suyas: se ha creado la situación y estructura psíquica que ahora podrá recibir la valoración ética. En una palabra, se ha «humanizado» lo bastante una vivencia para que pueda ser portadora del valor moral. Lo que quede por debajo de esta concienciación y de esta vivencia en la responsabilidad consciente, no es apto para una valoración ética; es algo premoral y,

[12] Por eso es exacto hablar, como también lo hace Castilla del Pino, de la «profunda modificación que *la totalidad de la persona* experimenta ante la vivencia de la culpa» (Ib., 65).

en última instancia, será sólo una forma patológica de culpabilidad, que aún permanece hundida en la esfera inconsciente y premoral o pseudomoral.

Era el alcance que había de darse a las puntualizaciones de Ch. Odier, cuando enfrentaba la auténtica culpa y moralidad consciente a la pseudoculpa y pseudomoral del inconsciente. No hay ningún obstáculo, sin embargo, en reconocer que esa vivencia consciente arrancó desde un nivel inconsciente que, según la concepción psicoanalítica básica, sería el sustrato de toda realidad psíquica. Lo que ocurre es que se ha concienciado, se ha humanizado lo suficiente para que pueda decirse que ha llegado a ese superior nivel humano que es lo ético.

En realidad, estamos sólo ante un caso particular del proceso general que sigue el establecimiento de la verdadera conciencia moral y la implantación de los valores éticos. Según explica el Dr. Freijo, «el superyo heterónomo, inconsciente y alógico, del niño o del neurótico representa una etapa, un estancamiento o una regresión en el desarrollo y formación de la verdadera conciencia moral, autónoma, consciente y racional».[13] Por su parte, Ch. Odier desarrolla con detalle las diferencias entre la pseudomoral del superyo inconsciente y la auténtica moralidad enraizada en la conciencia moral autónoma. Diferencia que se reflejaría, por ejemplo, en un tipo de obediencia automática e inmotivada, coartadora del sujeto, en el primer caso, frente a una opción consiguiente al descubrimiento de un valor, en que el sujeto se obliga a sí mismo a consecuencia de su identificación con el valor a realizar, acción motivada y apoyada en las razones asumidas por el yo y expansiva del mismo.[14]

En una palabra, es preciso pasar desde la situación de heteronomía, incluso la interiorizada del superyo, a una autonomía que es el resultado de la consciente asunción de los valores que los mandatos procedentes de la autoridad externa ayudan a descubrir. Ello no tendrá lugar sin pasar por una etapa de revisión,

[13] E. FREIJO, *El psicoanálisis de Freud y la psicología de la moral* Fax, Madrid 1966, 210.

[14] Cf. CH. ODIER, *Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale,* 211-239.

de crisis en el sentido etimológico, de aceptación y quizá de exclusión de determinadas normas; pero al término de esa fase el yo ha hecho realmente suyos esos principios de obrar, por el modo más genuino de posesionarse que el hombre posee: mediante el conocimiento reflexivo y la adhesión de su querer. Se conquista así la autonomía de la conciencia moral, al término de esa personalización, que no tiene lugar mientras sólo se dé la aceptación del precepto externo en cuanto tal, en cuanto simple resultado de la introyección de la instancia autoritaria paterna. Sólo entonces podrá decirse que se ha llegado al nivel ético, en que la persona ejerce su poder de autodecisión, a través de su conciencia autónoma. Entonces estará también en condiciones de vivenciarse la experiencia de la culpa capaz de una cualificación ética, la culpa como valor —disvalor, en este caso.

Si queremos ahora trabajar con los conceptos de culpabilidad persecutoria y depresiva, nos aparecerá, por un camino convergente, la misma conclusión de que la primera forma del sentimiento de culpabilidad no es apta para ser sustrato de valoración moral, por cuanto es una reacción de angustia, en gran parte instintiva, no asumida en una actitud personal que se abra a la referencia fuera de sí mismo. Sólo cuando es dominante la posición depresiva se ha responsabilizado el sujeto de los resultados de su agresividad dirigida contra los objetos, contra las otras personas, y sólo entonces se asumen las consecuencias, por el cauce de la exigencia de reparación. Se da así una actitud y una realidad psíquica que puede recibir la valoración ética y religiosa. Porque en la auténtica culpa ética y en la culpabilidad religiosa o pecado se le exige al sujeto responsabilizarse de los efectos del propio comportamiento y hacerse cargo de la tarea de reparar, frente a la falsa culpabilidad que lleva a una dimisión de la persona y a una anulación de la misma por el proceso que queda señalado.

Por lo mismo, una nueva expresión de la auténtica culpa ética y del verdadero concepto de pecado puede obtenerse diciendo que éstas se dan en un sistema abierto, en una estructura psicológica no cerrada sobre sí misma, sino referida y proyectada a un ámbito relacional. Por contraste, la culpabilidad inauténtica al nivel psicológico, y las falsas formas de culpa y de pecado

que sobre ella pretendan asentarse, están inscritas en un sistema cerrado. Es decir, se apoyan, en un caso, en la culpabilidad de carácter depresivo, y en el otro, en la de matiz persecutorio.

Aplicándolo en concreto a discernir y diferenciar la auténtica de la falsa culpabilidad religiosa, utiliza este criterio J. M. Pohier, señalando el paralelismo que sería válido para la experiencia psicológica de culpabilidad auténtica y la verdadera culpa ética. Se expresa en los términos siguientes: «Esto nos presta la base de una semejanza entre la culpabilidad religiosa auténtica y la experiencia psicológicamente sana de la culpabilidad, aquélla de la que el hombre sano debe ser capaz y que el terapeuta procura hacer posible en el enfermo. Ambas deben proceder de un sistema abierto y no de un sistema cerrado. Ambas, para poder ser adecuadas, deben aceptar el abrirse a la mirada del otro, mirada que no será simplemente anexionada por modo de introyección más o menos primitiva a la mirada del sujeto sobre sí mismo, sino que constituirá la vía de acceso a una mirada más auténtica sobre la situación real de culpabilidad, percibida hasta entonces en un sistema tan parcial como cerrado».[15]

Como teólogo, advierte que no ha lugar una forma auténtica de culpabilidad religiosa mientras el centro de gravedad no sea Dios; será, en cambio, una experiencia de culpabilidad morbosa de síndrome religioso aquélla en que el centro es el hombre y Dios se utiliza como un instrumento al servicio de una experiencia de culpabilidad centrada en el propio individuo. Esto, a mi modo de ver, es cierto por cuanto la apreciación religiosa de la culpabilidad está apoyada sobre un sentimiento de culpabilidad de carácter depresivo en el primer caso, y de dominancia persecutoria en el segundo; es decir, en el temor o pesar por hacer daño al otro o en el temor a ser dañado; la orientación es alocéntrica —altruista— o es egocéntrica.

En función de esta última apelación a lo que es la auténtica vivencia religiosa de la culpabilidad, podremos enjuiciar lo descaminados que van los intentos de algunos psicoanalistas cuando pretenden definir la idea del pecado conforme al modelo de la

[15] J.-M. POHIER, *o. c.*, 353; cf. 356-7.

culpabilidad persecutoria. Lo que ocurrirá es que, o bien ceden a prejuicios antirreligiosos, o bien cuentan como único punto de referencia con el conocimiento exclusivo de formas religiosas de culpabilidad morbosa, o cuando más, de las formas más empobrecidas de culpabilidad religiosa no morbosa. En esa dirección apuntarían los intentos de Hesnard por reducir la idea de pecado a las formas patológicas de sentimientos inconscientes de culpabilidad, que lógicamente deberían suprimirse del campo de una moralidad auténtica; o la reducción de Grinberg, por no hacer referencia a las teorizaciones de Freud sobre el entronque de la religión con el sentimiento inconsciente de culpabilidad.[16]

Pero ocurre que no es infrecuente que, aun entre los teólogos, se describa el pecado en términos de culpabilidad persecutoria. Supone un equivocado concepto del pecado y de la culpabilidad auténtica y es un síntoma de la confusión reinante, que las contribuciones del psicoanálisis deberían contribuir a disipar. Tomemos un ejemplo de un libro reciente que, por lo demás, contiene muy atinadas explicaciones psicológicas y teológicas en torno a la culpabilidad y el pecado. En su obra *Péché, culpabilité, pénitence,* J. C. Sagne parafrasea así el relato bíblico del pecado: «El hombre pecador ya no siente el derecho de existir libremente bajo la mirada del Padre, y se oculta de él. Esta huida pone de manifiesto una angustia de culpabilidad, resultante de que el hombre adquiere conciencia de haber usurpado la autori-

[16] En el caso de Freud, y por no hacer ahora más que un inciso sobre el particular, el lugar para la auténtica culpa ética y, superando sus perspectivas, para la idea de pecado, podría hallarse más bien en aquello que, para él, sería objeto del «juicio condenatorio», de que él habla. Es decir, si tomamos el «juicio condenatorio» en un sentido amplio, de manera que no designe sólo un mecanismo de defensa adecuado para restringir el desborde pulsional, sino que se refiera a la función de la conciencia, que condena un determinado comportamiento o la tendencia a él.

Por otra parte, es de gran interés advertir el cambio de perspectiva que puede y debe operarse en las relaciones que Freud dejaba establecidas entre sentimiento de culpabilidad y religión. Según vimos, para Freud la religión, en sus diversos componentes, derivaba del sentimiento de culpabilidad y de la necesidad de hacerle frente. Pero nosotros advertimos que, si se trata de la auténtica realidad y sentido del pecado, la relación es inversa, ya que la vivencia de pecado, más bien que ser causa de las actitudes religiosas, es efecto o resultado de la religiosidad auténtica, que sitúa al hombre en referencia a Dios y le permite así percibirse en su condición de pecador ante él.

dad y el lugar propio, la posición de su Padre, y de que teme una réplica de éste, proyectando sobre Dios la agresividad que acaba de manifestar contra él. En esta angustia de culpabilidad se oculta una angustia de contraataque. Por haber querido eliminar a su padre, el hombre comienza a temer la muerte como un castigo; esta angustia de la muerte, vinculada a la angustia de la culpabilidad, es sin duda la consecuencia del pecado original. El pecado introduce una deformación en la imagen que el hombre se forja de Dios. Dios ya no es percibido como el Padre que no puede más que dar, sino como un contrincante y un rival amenazador».[17]

Es una formulación del pecado, elegida del todo al azar entre otras muchas que se pueden hallar en las exposiciones teológicas. Sus elementos no pueden traducir más netamente los rasgos de la culpabilidad persecutoria, y con ello se daría la razón a los intentos psicoanalíticos de erradicar de los pacientes el sentimiento de pecado. Si ése es el verdadero contenido y significación del pecado, no cabe sino apoyarles en su intento.

Por eso, se comprende el apremio con que los autores que han caído en la cuenta de cuál es la auténtica experiencia psíquica en que se encarna el pecado insisten en establecer la distinción entre el sentimiento de culpabilidad —persecutorio y de motivaciones inconscientes— y el pecado: «En el plano doctrinal, conviene evitar las confusiones, sumamente lamentables, entre sentimiento de culpabilidad y sentido del pecado, confusiones que podrían inducir a los mismos creyentes a la tentación de lamentar la extraña afinidad de la culpabilidad y de la fe», advertía el Dr. Sarano.[18] La importancia es grande, en efecto, porque no está en juego sólo una adecuada noción del pecado, sino la totalidad de la actitud religiosa, que puede ser infantil y anuladora o, por el contrario, puede constituir el estímulo más fuerte para el desarrollo creativo y para el equilibrio de la persona.

[17] J.-C. Sagne, *Péché, culpabilité, pénitence.* Cerf, Paris 1971, 53.
[18] J. Sarano, *o. c.*, 153.

II

Presencia y función de los sentimientos de culpabilidad

Probablemente entre las conclusiones más importantes a que nos permiten llegar los estudios psicoanalíticos sobre el sentimiento de culpabilidad están las que se refieren a su origen y a su función psíquica.

Es obvio que se trata no de las motivaciones inmediatas de un determinado sentimiento de culpabilidad, de la toma de conciencia de una determinada culpa o de un pecado. Estas, en cada caso, tendrán un origen determinable, una «falta» concreta, un desbordarse de los deseos o actividades agresivas determinadas; tendrán también una finalidad concreta tendente al enfrentamiento a esa conducta. El establecer eso ni ofrece mayores problemas ni interesa a una interpretación de alcance general del fenómeno de la culpabilidad. De lo que es cuestión aquí es del origen o razones últimas de que se dé la capacidad para sentirse culpable, para experimentar los sentimientos de culpabilidad; y de la razón de ser última o inserción teleológica en el desarrollo psíquico de esa reacción, de ese recurso de que aparece dotado el psiquismo humano. En otras palabras, el porqué y el para qué de los sentimientos de culpabilidad, a un nivel suficientemente radical.

Pues bien: sobre la cuestión así planteada se pueden hallar a partir del psicoanálisis respuestas que estimo constituyen una contribución realmente nueva y del máximo interés en orden a dilucidar la compleja realidad de la culpa humana. Las explicaciones acerca del origen de los sentimientos de culpabilidad llevan a encontrar a éstos como algo inherente al peculiar desarrollo psico-biológico del hombre, definido según un modelo conflictual. Sobre la razón de ser o finalidad de la existencia de los sentimientos de culpabilidad se aclaran mucho las cosas al descubrirlos cumpliendo la función de una instancia crítica, a modo de estímulo de la creatividad y de las actividades socialmente productivas. En consecuencia, la comprensión del hom-

bre, y de esta vertiente más sombría de su ser, se hará más coherente.

1. *Los sentimientos de culpabilidad inherentes al desarrollo psico-biológico*

De manera genérica, para los psicoanalistas el origen del sentimiento de culpabilidad aparece vinculado al complejo de Edipo; es decir, a las pulsiones agresivas dirigidas hacia un objeto que, al mismo tiempo y de manera necesaria, es amado: la figura parental. Se establece un conflicto de ambivalencia, que afecta al individuo con tal hondura que condiciona su desarrollo psíquico, haciendo de él un ser conflictual. De esa constitutiva ambivalencia arranca la posibilidad de sentirse culpable, y de su vigencia depende el hecho de que alguien pueda sentirse culpable en sentido propio: por la agresión o daño dirigido contra quien, simultáneamente, es amado.

Ahora bien, las características peculiares del desarrollo —biológico en primer lugar— del hombre sitúan a éste en la ineludible necesidad de verse sometido a semejante ambivalencia y a los consiguientes sentimientos de culpabilidad. Tales características peculiares van implicadas en la fase tan prolongada de dependencia por la que el hombre, a diferencia de los demás animales, tiene que pasar. Depende, para todo de los demás, de los padres o de quienes hagan sus veces; en una palabra, depende de las figuras parentales. Estas deben satisfacer todas sus necesidades, y en la medida en que lo hacen resultan gratificadoras y suscitan en el sujeto gratitud y, en última instancia, amor hacia ellas. En los «padres» busca y encuentra la satisfacción de sus necesidades, la suplencia de cuanto no puede hacer por sí; halla sobre todo protección y cariño, algo de lo que el nuevo ser está tan necesitado como del calor físico o del alimento. La reacción inevitable será, en necesaria correspondencia, el temor a la pérdida de esas figuras protectoras, el cariño para mantenerlas propicias, el amor hacia ellas.

Pero, de otra parte, en los comienzos, la urgencia de las ne-

cesidades de todo tipo no admite dilación alguna; cualquier retraso suscita la agresividad, en forma de ataques sádicos, contra esas mismas figuras de los padres. No sólo las dilaciones, sino cualquier separación de la madre, cualquier reparto de las atenciones o del cariño, cualquier insuficiencia, es motivo para que se repitan los accesos de agresividad. Esto ocurre, al menos, como algo fantaseado por el niño, pero dotado de la característica «omnipotencia de las ideas» de la edad infantil. Ha surgido, pues, el conflicto de ambivalencia: está presente el germen de los sentimientos de culpabilidad.

Esa dependencia, como es obvio, no se da solamente en el orden biológico; ni es la más importante la que se da en ese terreno, con las consiguientes ocasiones de que surja la agresividad, que entrará en conflicto con el amor. Se da sobre todo —y esto es lo más decisivo, aunque los maestros del psicoanálisis parezcan haber insistido menos en ello— en el plano del desarrollo psíquico y en el surgimiento de la libertad del individuo. Desde la adquisición de los primeros rudimentos del bagaje psíquico hasta las ideas y criterios más elaborados, el nuevo sujeto humano lo recibe todo de las figuras parentales —aquí ya no serán sólo ni principalmente los padres, sino los diversos subrogados sociales de los mismos—. El conflicto se planteará a este nivel con más fuerza: la gratificación de esas necesidades hace surgir una corriente positiva, en definitiva, de amor hacia esas figuras; pero las frustraciones son mucho más frecuentes y agudas que en el orden biológico. Además, cuando se cae en la cuenta de la inevitable dependencia, el intento de autoafirmación conduce a una agravación de la agresividad, pero siempre dentro de un contexto de ambivalencia.

El desarrollo de la situación conflictiva tendrá siempre un mismo final, tanto en el plano biológico, como en el de la afirmación sexual, como en el de la constitución de un psiquismo maduro e independiente. El simbolizado por el mito edípico: el asesinato del padre; es decir, la culminación del conflicto al hacerse necesaria la ruptura, la sustitución o supresión de esa figura parental, fenómeno que es vivenciado como dotado de fuerte carga agresiva. Tiene que llegarse a la ruptura de «los

vínculos incestuosos», imprescindible para la constitución de la propia personalidad, para llegar a la *autonomía* del sujeto.

Puesto que el punto de referencia de ese ataque sádico, de ese «parricidio» es la misma figura —las mismas personas— de quien se ha recibido todo y a la que, en el fondo, se sigue amando, el conflicto adquiere ahora el carácter de un sentimiento de culpabilidad. Este está, pues, inscrito en el mismo desarrollo del proceso de formación, a todos los niveles, de cada nuevo hombre.

Cada psicoanalista explicará con sus matices propios el desarrollo de ese proceso: se apelará a las frustraciones, que se inician en el trauma del nacimiento (O. Rank), o se pondrá el acento en la rivalidad sexual que se define al establecerse el triángulo edípico (Freud). A nosotros no nos interesa pasar revisión a todas esas explicaciones pormenorizadas, con la considerable carga de hipótesis y con la mayor o menor dosis de fantasías que incluyen. Por lo demás, recogimos ya con detalle una de las formas de explicación, que podría ser de las más coherentes para el intento de describir el origen de la angustia y su transformación en sentimiento de culpabilidad: la de M. Klein. A ella me remito.

Lo que sí importa subrayar ahora es la conclusión a que se llegará: puesto que estas formas de dependencia tienen un carácter universal, y dado por otra parte, lo muy prolongado que resulta el período de formación del nuevo ser, los sentimientos de culpabilidad están universalmente presentes y tienen una vigencia que los vuelve imposibles de erradicar de forma absoluta de cualquier persona. Sus malformaciones, que después se manifestarán de modos múltiples, estarán en dependencia de las anomalías que hayan interferido en el desarrollo de ese proceso. Asimismo estarán en función de las características de esa evolución psico-biológica las modalidades que tales sentimientos de culpabilidad adquieran en cada individuo. En todo caso, no se pierda de vista que nos referimos a la capacidad radical y constitutiva para sentirse culpable.

En esta dirección apuntaban las conclusiones de los psicoanalistas que especialmente se preocuparon de semejantes cuestiones. De manera expresa las formulaban algunos, como Winnicott y Lebovici, por remitir sólo a aquéllos cuyo pensamiento sobre el particular hemos explicado más. En este mismo sentido hemos sostenido que todo sentimiento de culpabilidad, incluso el que ha madurado definitivamente en la auténtica culpa ética o religiosa, tenía unas raíces inconscientes: se concretará a lo largo de la vida en vivencias concienciadas y regidas por el principio de realidad, pero hechas posibles, hechas experimentables, a partir de las primeras situaciones conflictivas de ambivalencia.

* * *

Establecida semejante conclusión, podemos revisar, un poco más en detalle, algunas afirmaciones referentes al origen del sentimiento de culpabilidad y al carácter original del mismo. Así como a las traducciones, en el registro de un lenguaje distinto, como puede ser el religioso, de lo que el psicólogo reduce a esos términos puramente inmanentes.

En primer lugar, parece conveniente hacer una llamada crítica de carácter general: ¿todo esto tiene algún fundamento? Si por tal se exige una prueba experimental o positiva, no. Por lo demás, es bastante probable que tal tipo de pruebas nada tendrían que hacer en relación con un «sentimiento» humano radical, ni menos aún con un valor ético o religioso. Tiene, en cambio, el fundamento de la fuerza que le presta su coherencia dentro de un intento de interpretar y de comprender la realidad humana. Tiene su apoyo en la «experiencia» de la observación múltiple, sea de la «psicología del sentido común», sea de la observación clínica del psicoanalista, que se encuentra con la universal capacidad, desde las primeras manifestaciones psíquicas, de sentirse culpable por algo, por lo que sea. Y la prueba de la anomalía que manifiestan aquellos casos, excepcionales, en que parece estar ausente esa capacidad: anomalía en la conducta actual de esos individuos que está en dependencia de las anomalías de su desarrollo.

Cabe, en cambio, formular un especial interrogante sobre las teorizaciones con que Freud intentaba retrotraer aún más el

carácter original de los sentimientos de culpabilidad. Me refiero a su apelación a un origen atávico de los mismos, de manera que lo ocurrido al nivel de la ontogénesis sólo hallase su explicación última en el plano de la filogénesis, que vendría inscrita en aquélla. No satisfecho con establecer el carácter endógeno de los sentimientos de culpabilidad, vinculándolos al surgimiento del conflicto edípico del individuo, los proyectaría sobre el crimen edípico primigenio: un parricidio ocurrido en la realidad, del que partiría la historia humana y que la condicionaría. Ya, desde diferentes perspectivas, hemos hecho acotaciones críticas a esta teorización freudiana de grandes vuelos, que quiere constituirse en una explicación universal de la cultura. No voy a repetirlas; pero sí a reasumirlas desde otro enfoque.

Estoy convencido de que esta pretensión teórica de Freud le fue sugerida, inconscientemente con toda certeza, por un modelo de pensamiento religioso. Las alusiones que, en este contexto, hace a la idea religiosa del pecado original, bastarían para confirmarlo. Esta teoría está calcada en un modelo religioso y no puede ser más que eso: un intento de explicación «religiosa». Incluso recurre al lenguaje típico y específico de la expresión religiosa: el mito. Es, pues, en todo su conjunto, sólo una teorización, no filosófica o metapsicológica; una teorización religiosa, con su particular mito de los orígenes incluido. Es más: está dotada de aquellas características de fabulación paranoico-delirante que el mismo Freud describió tan bien en sus análisis de la religión como «neurosis obsesiva universal», o en sus reflexiones sobre los delirios paranoicos del «caso Schreber».[19]

No es ningún secreto el talante de profeta que, en ocasiones, se apoderaba de Freud; y, en esta oportunidad, lo puso en rendimiento. El valor que se otorgue a los resultados —contenidos en *Totem y tabú* y *Moisés y el monoteísmo* en particular— queda medido por la autoridad que se desee reconocerle como profeta. Por lo demás, sabemos que en la elaboración de esa grandiosa teoría, de manera especial, fue un pensador condicionado por las ideas de su tiempo: acudió a determinado modo de

[19] Cf. S. Freud, *Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia autobiográficamente descrito*, en O. C., II, 752-784.

concebir la evolución, en que se contaba con la posibilidad de transmisión hereditaria de los caracteres adquiridos, sin excluir los sentimientos. Algunos de los contrasentidos que acosarían a sus teorías, en razón de estos postulados, ya fueron subrayados; no creo necesario insistir más en la cuestión.

Pero sí tendrá, en cambio, interés, según creo, hacer con este motivo una referencia, aunque sea muy elemental, a las posibles afinidades que pudieran existir (o no existir) entre la formulación freudiana — y la interpretación psicoanalítica en general del origen endógeno de los sentimientos de culpabilidad— y la formulación religiosa acerca de la presencia del pecado, concretada en la idea de pecado original, aunque sólo sea porque la asociación de ideas parece espontánea y porque, de hecho, no ha sido infrecuente entre los escritores interesados por el psicoanálisis. De todos modos, la referencia ha de ser muy breve: porque no es éste el lugar y, sobre todo, porque no son muchos los aspectos en que la aproximación puede ser hecha con cierta seriedad.

La confrontación no se hace por respecto al origen atávico del sentimiento de culpabilidad, por una parte, y el «pecado de los orígenes», de otra. Ambos tendrían una formulación mítica similar, con la ventaja a favor de la religión de que, utilizando el mito, usa el lenguaje que le es propio, cosa que no ocurre en el caso de la explicación psicológica, que pretende ser científica. Además, el mito bíblico del «pecado de los orígenes» tiene un valor simbólico de lo que, en el fondo, constituye la realidad de todo pecado, y una finalidad de explicación etiológica, en cuanto que quiere hacer comprender que la presencia del mal en la vida del hombre no deriva de Dios, ni de un principio del mal, sino del hombre mismo; es decir, se enseña el origen adamítico, humano e intrahistórico del mal. Todo esto está muy lejos de las pretensiones realísticas del parricidio primigenio, del que, según Freud, derivaría el sentimiento de culpabilidad para toda la raza humana.

En cualquier caso, ni en la teoría psicoanalítica tiene mayor importancia y consistencia la explicación del origen atávico del sentimiento de culpabilidad, ni en la doctrina cristiana conden-

sada en la fórmula del «pecado original» es lo más importante —ni mucho menos— lo que se refiere al pecado de los orígenes o «primer pecado». Lo decisivo en el psicoanálisis es su afirmación acerca del carácter endógeno del sentimiento de culpabilidad, como algo que, por ser inherente al desarrollo psico-biológico, está dado en cada ser humano. A su vez, lo decisivo en la doctrina del pecado original es la universal condición pecadora, o radical capacidad para el pecado, que afecta a todo hombre por el hecho de serlo; es decir, lo que los teólogos llaman «pecado original originado».

Pues bien: formulado en estos términos concretos, es como quizá interesaría hacer un acercamiento, y tratar de señalar afinidades y establecer diferencias.

El psicoanalista reconoce una situación original de culpabilidad; al hombre le es constitutiva la capacidad de sentirse culpable. El teólogo estima que a todo hombre le afecta una situación original de pecado, en cuanto capacidad real para el pecado personal. ¿Tendrían algo que ver ambas interpretaciones de la realidad humana?

Ante todo, hay que subrayar que los puntos de vista y de referencia son distintos: inmanente de forma absoluta el primero, referido a la trascendencia divina el segundo.

En la doctrina del pecado original el único contenido decisivo es una enseñanza de carácter religioso: el ser humano se halla, desde el primer instante de su existencia y en razón de su pertenencia a la comunidad humana pecadora, en situación de ruptura con Dios, privado de la gracia divina. Lo que equivale a decir, para el teólogo, que está en «pecado», por cuanto ese estado es la privación de una comunión de vida con Dios, a la que había sido efectivamente destinado, y que inicialmente poseería de no haber interferido un rechazo por parte de la comunidad humana a la que se incorpora. En otros términos: está necesitado de incorporarse a la comunidad de salvación, como resultado de la obra de un redentor, para restablecer el vínculo con Dios. Ahora bien, esa «situación radical de pecado» se entiende en términos no de pecado actual, sino de *capacidad* real

para el pecado, que sólo se actualiza al nivel del obrar personal, del pecado personal, por el que podrá hacer efectiva esa potencial ruptura con Dios.

En una síntesis muy apretada, tal es el contenido de la doctrina bíblico-cristiana del pecado original.[20] Y lo primero que salta a la vista es que aquí se manejan categorías religiosas, es decir, categorías por las que el hombre se pone en referencia a Dios. Esto es algo del todo ajeno al contenido de cualquier explicación psicológica y, por supuesto, de la interpretación psicoanalítica de la situación original de culpabilidad.

En consecuencia, no cabe una reducción radical de la valoración religiosa al fenómeno psíquico. En el concepto religioso de pecado se pone algo más, que el psicólogo no puede captar por sus propios métodos y con lo que únicamente tiene que hacer una cosa: dejarlo de lado, sin pretender «reducirlo» a sus propias categorías.

Ahora bien, lo que quizá sí podría ser válido es decir que, en el caso del concepto religioso del pecado original, hay una interpretación o una valoración religiosa de ese mismo y único fenómeno humano que el psicoanalista ha descubierto como situación original de culpabilidad; sería una lectura nueva, bajo la luz de la fe, de la idéntica realidad, una versión religiosa de ese fenómeno psíquico. Si éste aparece como una situación conflictiva de ambivalencia, a la que ha conducido la agresividad dirigida contra los seres de quienes se depende y a quienes, al mismo tiempo, se ama, ésa podría ser la culpabilidad original, en la que se encarne la valoración ético-religiosa en que formalmente va a consistir el pecado original.

Pero hay más: dijimos que lo originalmente dado, lo que dependía de las peculiaridades del desarrollo, para el psicoanalista, era la capacidad de sentirse culpable. En el caso del pecado original, también dice el teólogo que lo que está dado es la capacidad real para ser pecador. ¿No parecen bien paralelas

[20] Me permito remitir a mi estudio *La naturaleza del pecado original. Ensayo de formulación teológica*, en *El pecado original* (XXIX Semana Esp. Teol.). C.S.I.C., Madrid 1970, 425-462.

las interpretaciones? Como explicaré después, las valoraciones ética y religiosa no son más que eso: valoraciones de una realidad psíquica o humana que existe y que el psicólogo o el psicoanalista define con sus propios métodos y sin salirse nunca de su propio horizonte inmanente, sin ponerla en referencia a algo trascendente: la sociedad o Dios, como, en su caso, hacen el moralista o el teólogo.

En consecuencia, podríamos concluir que el «valor religioso» pecado original tiene que decirse —realizarse— en una realidad psíquica; tal realidad bien podría ser esta situación radical de tensión, de conflicto ambivalente entre las pulsiones agresivas y el amor, entre el «deseo» y la «ley».[21]

El paso siguiente que dará el psicoanalista —y esto ya con discutible justificación— va a ser afirmar que todas esas categorías religiosas no serán más que objetivaciones en mitos religiosos de hechos esenciales del psiquismo humano: Dios es la figura parental de que se depende, objetivada y trascendentalizada; el pecado es el sentimiento de culpabilidad elevado a categoría trascendente, y el pecado original la objetivación del conflicto radical, desde el momento en que la figura paterna ha sido sustituida por Dios.

Bien: esto es cuestión de opciones personales. Quien da el paso de la fe, aceptará como realmente existentes esas «categorías» trascendentes, sin que en modo alguno tenga por qué negar que su manera de comprenderlas o de captarlas esté sostenida, esté «calcada», en esas realidades psíquicas que, por ser humanas, son las únicas con que cuenta como adaptadas a su propia capacidad comprensiva. Serán las únicas que le sirvan para «encarnar» esas otras realidades que le trascienden.

En este orden de ideas, aún tenemos que avanzar un poco más en la aproximación de la estructura psíquica que está a la base de la presencia de los sentimientos de culpabilidad y los términos en que se formula el concepto de pecado. Dijimos que una de las características más importantes del relato bíblico del

[21] Cf. A. VERGOTE, *La loi moral et le péché originel à la lumière de la psychoanalyse*, en *Démythisation et morale*. Aubier, Paris 1965, 189-213.

primer pecado era su carácter simbólico, el constituir una especie de paradigma de lo que, en el fondo, es la esencia de cualquier pecado. Pues bien: también aquí la afinidad del mito religioso con las formulaciones psicoanalíticas es sorprendente.

El psicoanálisis cifraba la culpabilidad en el conflicto que supone la agresividad contra la figura parental. Habla de rebelión, de ruptura y de parricidio; incluso acude a la expresión mítica, y emplea la fórmula de complejo de Edipo. En esa ruptura original con el «padre», a que le lleva su desarrollo biológico y psíquico, está el nódulo del sentimiento de culpabilidad. Por su parte, el relato bíblico y el concepto religioso de pecado hablan de él como desobediencia, ruptura con Dios, intento de prescindir de él (deicidio), para la afirmación autosuficiente de sí: tal sería el fondo último de todo pecado. También serían paralelas las expresiones de la culpabilidad como agresividad contra el ser amado y de pecado como atentado contra el amor —paterno y fraterno—. Tenemos, pues, un nexo obvio entre la situación radical de culpabilidad, por referencia a las figuras parentales, y la idea religiosa del pecado por referencia a Dios Padre.

Ante todo, nos es conocida la importancia que las figuras parentales poseen en el surgimiento y en la configuración de los sentimientos de culpabilidad. Estos se definen por referencia a ellas: «No hay culpabilidad más que en referencia al daño causado a un objeto de amor y al temor a perder la estima y el amor que nos presta ese objeto. En cualquier caso, no hay culpabilidad sin relación a las imágenes parentales».[22] También sabemos cómo la configuración, la normalidad o anormalidad en las reacciones de sentimientos de culpabilidad, está, en gran medida, en función del influjo ejercido, a través de todo el curso del desarrollo, sobre todo del primerísimo, por esas figuras parentales.

Pues bien: el concepto religioso de pecado parecería «calcado» en estos puntos de referencia. La figura parental se ha sublimado, se ha objetivado o proyectado en la idea de Dios; el

[22] J. C. SAGNE, *o. c.*, 78.

pecado será la culpabilidad por referencia a ese término trascendente. El pecado se dará en cuanto es un deicidio, que sustituye al parricidio: cuando la autoafirmación lleve a prescindir de Dios, a agredirle, como llevó a agredir y a prescindir de la figura paterna, se da el pecado. El concepto religioso de pecado aparecería, una vez más, como un doble, como la manera de comprender, bajo la luz de la fe, la única realidad psicológica del sentirse culpable respecto al padre.

De igual modo, el reencuentro amoroso con la figura parental, por el cauce de la reparación, adquirirá su versión religiosa en el reencuentro con Dios Padre por el camino de la conversión, que impele a reparar como exigencia del amor.

Una vez más, sostengo que no habría aquí sino el encuentro con la única realidad humana —y por ello la única categorialmente utilizable— que la visión de fe traslada a un orden de significación trascendente. El contenido simbólico del pecado original se halla sustentado en el simbolismo que está dado en las mismas características del desarrollo psico-biológico del ser humano.

2. *Función de la culpabilidad como instancia crítica*

Podría acaso razonarse a priori, partiendo del hecho, que acabamos de establecer, de que son algo inherente al mismo desarrollo, para concluir que los sentimientos de culpabilidad deben desempeñar alguna función específica en el psiquismo. Una concepción teleológica del hombre en su conjunto obligaría a encontrar una razón de ser a esa realidad humana que está ahí. Aunque tal tipo de planteamientos a priori, guiados por el principio de finalidad, no sean los propios de la concepción antropológica del psicoanálisis, se esfuerza, no obstante, también, éste en buscar un sentido a cada dimensión humana, a fin de que su interpretación sobre el hombre sea coherente.

De hecho, a la capacidad y a la presencia de los sentimientos de culpabilidad les han asignado algunos psicoanalistas una función, o al menos han hecho suficientes sugerencias para que nosotros podamos hacer explícita una razón de ser y una finalidad de los mismos que, a mi parecer, ayuda en gran medida a comprender su significación última.

Dicha finalidad puede ser malograda e incluso verse tornada en sentido contrario, siempre que intervengan perturbaciones o malformaciones en los sentimientos de culpabilidad; es decir, siempre que no lleguen a desarrollarse en auténtico sentido de la culpa, integrada en un psiquismo maduro. Usando la terminología adoptada, diremos que la función a que aludimos no la cumplen los sentimientos de culpabilidad de carácter persecutorio, sino los que han alcanzado la condición de la verdadera culpa depresiva.

Limitándonos a la culpabilidad apta para encarnar la auténtica vivencia de culpa —y por lo mismo, la adecuada vivencia de pecado—, diremos que cumple una finalidad altamente positiva para el desarrollo psíquico, moral y religioso; en una palabra, humano. Apelando a una analogía explicativa —que no puede aspirar a pasar de ser eso: un punto de referencia— podría decirse que cumplen una función semejante a la que desempeña el dolor en el nivel orgánico: se constituye el estímulo doloroso en un alertador para delatar y, a ser posible, atajar el mal; en un verdadero «mecanismo de defensa» contra la desintegración y la ruina orgánica. El dolor psíquico que es el sentirse culpable, la pesadumbre por el daño infligido a los demás o el pesar por haber ofendido a Dios, actuará también a modo de una instancia crítica, que estimula a atajar ese mal, a recuperar la propia integridad psíquica o dominio de sí, la dignidad moral y la propia estima; a evitar la prosecución del daño causado y a «anularlo», en la medida de lo posible, por el camino de a reparación.

En la obra ya citada, Castilla del Pino se preguntaba: «¿Por qué la acción culpable se ha de sentir de esa manera? ¿No se podría hacer la culpa sin que se acompañase de ese sentimiento doloroso?... ¿Por qué el sentimiento de culpa ha de notarse y para qué ha de ser notado?».[23] A estos bien formulados inte-

[23] C. CASTILLA DEL PINO, *o. c.*, 52.

rrogantes yo creo que podríamos responder inspirándonos en la idea psicoanalítica, de la corriente kleiniana, acerca del deseo o necesidad de reparación que va anejo al sentimiento de culpa depresiva, apelando a los resultados psíquica y socialmente positivos a que conduce. Aplicaríamos a este caso el sentido y finalidad general que poseen todos los estímulos dolorosos: alertar y, en última instancia, salvar al organismo. Aquí la finalidad sera promover la superación de la agresividad, atajar su destructividad, y en definitiva hacer que el amor llegue a triunfar sobre el odio, superando el mal ya producido a través de la vía de la reparación. Ante todo, tenderá a salvaguardar el equilibrio psíquico, en la medida en que impulsa a responsabilizarse de los efectos de la propia agresividad y a contrarrestarlos. En segundo término y de forma correlativa, tiende a mantener la integración de la convivencia interhumana, al exigir el control, la exclusión o la reparación de las repercusiones destructivas hacia el exterior de tales pulsiones agresivas.

Podrá decirse, con toda propiedad, que el principio del mal, la agresividad, lleva en sí el germen del remedio contra él, el modo de triunfar sobre el mismo; a saber, el sentimiento de culpabilidad que, según sabemos, deriva de esas pulsiones agresivas. En este sentido, afirmaré que, si el origen de los sentimientos de culpabilidad está en la agresividad destructiva, su finalidad está en constituir una defensa contra la misma. Y esto sería aplicable, en principio, tanto al sentimiento de culpabilidad patológicamente deformado y transformado en angustia persecutoria, como al sentimiento de culpabilidad correcto y bien dirigido a establecer una barrera entre los demás y la propia agresividad. Lo único que ocurre es que, en el primer caso, el intento resulta fallido; esa finalidad primaria ha errado su meta, cuando, en la culpabilidad persecutoria, se repliega en un intento crispado de defensa de sí mismo. Cuando toma estos derroteros, el sentimiento de culpabilidad ni logra defender al sujeto con eficacia de la destructividad dirigida hacia sí mismo —fracaso más llamativo en el suicidio por angustia persecutoria—, ni se constituye en una barrera defensiva entre su agresividad destructiva y el entorno social en que vive —caso extremo el del criminal por sentimiento de culpabilidad, a que luego me referiré—. En esta coyuntura el sentimiento de culpabilidad fracasa por no estar situado ni dirigido hacia donde debe: hacia el mundo relacional del sujeto, hacia el cual está orientada también, en principio, su tensión agresiva. Para comprender esto a fondo, recuérdese lo que queda dicho a propósito de la culpabilidad persecutoria, que aparecía como egocéntrica, mientras que la auténtica culpabilidad depresiva era más bien altruista, volcada hacia los demás. Es que, en el caso de esta falsa culpabilidad, tanto el sentimiento de culpabilidad como la agresividad, han adoptado una actitud regresiva, han vuelto sobre el mismo sujeto; nos encontramos ante las actitudes narcisísticas, a que también aludiremos.

En cambio, en el sentimiento de culpabilidad bien orientado, el que ha madurado en esa culpabilidad depresiva, por la que el sujeto asume su agresividad, se responsabiliza de los daños por ella causados y en definitiva acepta su culpabilidad, ésta se interpone entre la propia agresividad y los objetos, es decir, las otras personas. Impide que a ellas se dirija mi sadismo, por cuanto pesa sobre mí el dolor, desde el momento en que me hago cargo de haberlas dañado. Por ese medio, defiende a éstas eficazmente de mi destructividad. Pero, en el mismo hecho, me defiende también con eficacia a mí mismo, que puedo realizarme en el encuentro constructivo con esas otras personas.

Que éste sea el sentido último y la función de los sentimientos de culpabilidad me parece que puede confirmarse de manera elocuente con la consideración de otro aspecto de las enseñanzas psicoanalíticas acerca del origen de los sentimientos de culpabilidad. Me refiero a la tan constante vinculación que los psicoanalistas establecían entre sentimiento de culpabilidad y actividades sexuales anormales, de modo particular con las prácticas masturbatorias. Cuando nos encontrábamos en Freud con la insistencia en señalar la etiología sexual de los sentimientos de culpabilidad, hallábamos también un vacío explicativo acerca del porqué de esa etiología. Allí adelanté una idea que podría sugerir una cierta explicación; no la considero infundada, pero sí aparecía insuficiente. Luego, en el estudio de M. Klein, nos encontramos con un nuevo principio de explicación, que consideré muy revelador, al establecer que las actividades sexuales, y en particular la mas-

turbación, en tanto resultaban motivadoras de sentimientos de culpabilidad en cuanto a ellas estaban adheridos elementos sádicos, prevalentemente de carácter edípico; es decir, en cuanto en esas actividades sexuales se infiltraban las pulsiones agresivas, dirigidas contra su objeto primario, a saber: la figura parental. Pues bien: creo que ahora estamos en condiciones de comprender esa peculiar virtualidad para engendrar sentimientos de culpabilidad de las prácticas sexuales anormales, en dependencia precisamente de la función que tienden a desempeñar los sentimientos de culpabilidad.

En efecto, las actividades sexuales, en la medida en que sean vehículo de alguna forma de agresividad, es decir, en definitiva del egoísmo y del odio, son ineludiblemente portadoras de sentimiento de culpabilidad. En cambio, no implicarán ningún factor culpabilizante en tanto en cuanto sean expresión —o mejor «encarnación»— de amor auténtico, es decir, del amor altruista. La razón de ser de ello me parece obvia: las manifestaciones sexuales están especialmente necesitadas de la defensa que pretende ser el sentimiento de culpabilidad, por cuanto que, por su misma naturaleza, han de ser vehículo y medio de realización del amor. Pero, en su ambigüedad esencial, corren el riesgo de adulterarse, de transformarse en instrumentos al servicio del egoísmo y de la agresividad; adulteración contra la que deben ser defendidas por el sentimiento de culpabilidad. Por ello, de forma natural y en principio inevitable, los sentimientos de culpabilidad se les adhieren con caracteres más intensos y perceptibles, a fin de mantenerlas en su ser y evitar que se traicionen a sí mismas.

Es más perceptible el sentimiento de culpabilidad vinculado con las actividades sexuales anormales, porque el contrasentido es más agudo: lo que por su naturaleza debiera ser encarnación del amor, se deforma en medio de agresividad, de sadismo oculto, de egoísmo y de odio. Si queremos adoptar la terminología metapsicológica de los psicoanalistas, podemos decir el instrumento más evidente del instinto de vida se pone al servicio del instinto de muerte. Se comprende, entonces, la fuerza de la sacudida, tendente a llamar la atención para que el orden se restablezca. Funciona con intensidad el sentimiento de culpabilidad como «mecanismo de defensa» contra el mal, contra el dominio

del principio de placer, al margen del control del principio de realidad.

Un matiz especial se delataría en el caso concreto de las prácticas masturbatorias. Aparte de la singular carga de sadismo edípico que M. Klein señalaba en la masturbación infantil, que explica su peculiar virtualidad productora de sentimiento de culpabilidad, puede considerarse la masturbación desde otro ángulo. La actividad sexual es por su misma definición una actividad relacional; esto es, de puesta en contacto del sujeto con otra persona. En otros términos: como vehículo del amor altruista, exige la referencia a la otra persona, con la que se establece el vínculo sexual. Esto es constitutivo de la actividad sexual que ha llegado a la madurez del nivel genital, en el sentido que la expresión tiene para los psicoanalistas. Ahora bien, la masturbación, también llamada placer «solitario», es, de por sí, una negación de esa alteridad; cierra al sujeto en una actitud narcisista y de ese modo trunca, en raíz, la misma finalidad intrínseca de la actividad sexual. El contrasentido es manifiesto y la necesidad de que actúen los sentimientos de culpabilidad como llamada al orden, es decir, en su función crítica, parecerá también evidente y más urgente.

Claro está que, en este terreno como en todos los demás, se pueden dar situaciones y sujetos en que los sentimientos de culpabilidad parecen estar completamente ausentes, sean cuales sean los desórdenes que se den. Ocurre que los mecanismos de defensa derivados, que entonces actúan en contra del mismo sentimiento de culpabilidad, pueden llegar a anularlo aparentemente, al menos pueden llegar a acallar la culpabilidad y hacerla imperceptible. Ya no aparece en conexión con esas actividades sexuales que, de hecho, no responden a su finalidad primaria de ser expresión e instrumento del amor, sino que se han convertido en vehículo del egoísmo y de la agresividad. No obstante, a pesar de esto, seguirá siendo cierto que esa situación no es primaria, sino derivada del influjo de los perturbadores mecanismos de defensa, que van a desembocar en una situación anormal, más o menos patológica.

Aparte de que, según explican los psicoanalistas, el senti-

miento de culpabilidad no ha desaparecido, sino que se ha hecho inconsciente, derivando por cauces impropios y manifestándose, por ejemplo, en diversos síntomas neuróticos. Su dinamismo perturbador del equilibrio psíquico no hace sino aumentar. Esas situaciones de ausencia total o parcial —en un determinado sector vital— de sentimientos de culpabilidad suponen una degeneración, una regresión: a niveles pregenitales o a perturbaciones profundas de la agresividad, ya sea de la agresividad vuelta contra el propio sujeto o dirigida sin control contra los demás. Toda la gama de las perturbaciones psíquicas o de situaciones patológicas pueden estar conectadas, según vimos, con estas desviaciones o anulaciones del sentimiento de culpabilidad.

Pero baste referirnos a dos formas típicas de aparente ausencia de sentimientos de culpabilidad, a las que los psicoanalistas han dedicado en particular su atención: las actividades criminales del tipo del «pálido criminal», de que hablaba Nietzsche, insensible a sus crímenes; y el tipo del narcisista vuelto por completo sobre sí mismo.

Las aludidas actividades criminales, en apariencia desconectadas de todo sentimiento de culpabilidad, en el fondo no son sino el resultado del dinamismo muy fuerte de una culpabilidad desplazada, reprimida o inconsciente. Están, en realidad, muy cerca del otro tipo de criminal, del «criminal por sentimiento de culpabilidad», según han demostrado los psicoanalistas.[24]

Por su parte, el narcisista es el hombre cerrado sobre sí mismo, en quien el sentimiento de culpabilidad se ha camuflado bajo la forma de una defensa angustiosa de su propia intocabilidad, que, a poco que se ahonde, traduce su extrema inseguridad bajo la forma de una culpabilidad persecutoria. Al no dirigir en absoluto hacia los demás su culpabilidad y la consiguiente tendencia reparadora, sería el típico sujeto improductivo, que diría E. Fromm.

[24] Véase, por ejemplo, F. ALEXANDER, H. STAUB, *El delincuente y sus jueces desde el punto de vista psicoanalítico.* B. Nueva, Madrid 1961; TH. REIK, *Psicología del crimen.* Hormé, B. Aires 1965; A. HESNARD, *Psicología del crimen.* Zeus, Barcelona 1963.

En efecto, si en un orden más bien individual, el sentimiento de culpabilidad aparecía desempeñando la función de instancia crítica, y por ello garantizadora del restablecimiento del orden y el equilibrio psíquico, en el plano de las vinculaciones sociales, su función aparece conectada con el progreso y con las actividades creativas, con las conductas socialmente productivas y positivas. Ya destacábamos este aspecto en el estudio de M. Klein y de Winnicott, sobre todo, y no es necesario que nos extendamos sobre el particular. Por el cauce de la exigencia de reparación, el verdadero sentimiento de culpabilidad estimula a actitudes y comportamientos constructivos.

En resumen, debemos sostener que el auténtico sentimiento de culpabilidad cumple una función psíquica y socialmente positiva. Conocemos también las condiciones de equilibrio que debe llenar para que así ocurra: que no sea excesivo, porque entonces se acentuarían sus factores persecutorios y se haría oprimente e inhibidor; que sea asumido en la madurez responsable.

En estas condiciones puede ser aceptable la identificación, al menos parcial, que a veces los psicoanalistas hacen del sentimiento de culpabilidad con la instancia crítica y reguladora de la conducta, derivada del superyo, y calificada de conciencia moral. Se harían ciertas también las palabras de J. C. Sagne, cuando dice que «en quien no experimenta ningún sentimiento de culpabilidad falta el estímulo que impele a progresar y a superarse. Carece de la instancia crítica... El sentimiento de culpabilidad es el fruto de una crítica de sí que hace surgir nuestra conciencia de seres inacabados... El sentimiento de culpabilidad tiene el valor de una llamada. Promulga un deber-ser que libera la invención creadora. Sitúa en el camino de una nueva construcción del yo».[25]

Podría decirse que el sentimiento de culpabilidad garantiza que el individuo no esté satisfecho de sí mismo, que, en conse-

[25] J.-C. SAGNE, *o. c.*, 98; cf. 100-101. Podríamos recordar aquí la profundidad de aquel aforismo de Nietzsche en que dice: «La conciencia intranquila es una enfermedad; pero una enfermedad del género de la preñez»; es decir: lleva en sí el germen de una nueva vida (cf. *Genealogía de la moral,* II, 19: *Obras Completas,* III. Aguilar, B. Aires 1961, 635).

cuencia, no esté «instalado» e inmovilizado. Quien se halla en esa situación carece de los estímulos para la creatividad, para el restablecimiento de lo deteriorado en su dinamismo vital; en una palabra, para el progreso, en todos los órdenes.

Evidentemente, ello es válido no sólo en un plano psíquico y social, sino que también lo es al nivel ético y religioso. Es esa adecuada dosis de «insatisfacción» la que empuja a la conversión —religiosa, ética o psíquica—, a la reparación en la medida en que sea posible, a la actividad creadora y productiva; actitudes a las que es ajeno quien está «satisfecho de sí mismo».

Ahora bien, aquí habría quizá que atajar una posible falsa deducción: si el sentimiento de culpabilidad —la culpa, el pecado— tiene esas funciones altamente positivas, ¿no será, en realidad, un bien a suscitar y a promover por sí mismo? Es decir, ¿no habría de fomentarse el tipo de actividades y comportamientos que hagan surgir ese sentimiento? En última instancia, ¿no habría de entregarse el sujeto al mal y a la agresividad, de que podrá derivar ese sentimiento, en el supuesto de que haya de ser justificado y sano? Obviamente, por este camino, nos adentraríamos en un círculo vicioso lleno de contrasentidos y del que no sería posible evadirse. Promover el mal, para suscitar el sentimiento de culpabilidad, que mueva a reparar ese mal.

No ha dejado de ser malentenido, de esta forma tan sofística y altamente peligrosa, el sentido de la culpa y del pecado. En especial, ése ha sido el caso de ciertas posturas religiosas que desembocan en una especie de «mística del pecado». Ciertos rasgos del talante espiritual ruso, tal como admirablemente fueron estudiados por Freud en su análisis de la obra y personalidad de Dostoyevski, apuntarían hacia la misma falsa salida.

Pero no es necesario, ni mucho menos, entrar en ese círculo. El sentimiento auténtico de culpabilidad es consecuente a un mal, mal que está ahí, como algo ya dado; en esa situación de hecho surge el sentimiento de culpabilidad como una defensa contra ella, como un intento de superar el mal y reparar sus consecuencias. Ahí se terminaría el proceso; de no existir ulteriormente el mal, el sentimiento de culpabilidad resulta superfluo, debe desaparecer. Pero es que en la realidad de la vida humana, véasela desde el punto de mira que se quiera —psicológico, ético, social, religioso—, el mal nunca llega a estar del todo ausente, ni es del todo superado. Sigue estando ahí, acrecido o disminuido; pero como una apelación a que, a través del rodeo del dolor, que en primer lugar se concreta en el sentimiento de culpabilidad, de nuevo se empeñe el hombre en luchar contra él y contra sus consecuencias. Valga, una vez más, la analogía con el sentido y la razón de ser del dolor físico.

De este modo, el hombre nunca es un ser por completo acabado, está haciéndose siempre; está siempre en un esfuerzo de tensión por hacer realidad el proyecto de que «el amor sustituya al odio».

III

RELEVANCIA PARA LA COMPRENSIÓN DEL HOMBRE

En el último párrafo del apartado anterior establecimos la afirmación de que hay en la vida humana, siempre, una dimensión negativa, una presencia del mal que afecta al hombre, de manera que nunca éste pueda considerarse perfecto, acabado, bajo cualquier aspecto que se le mire, pero sobre todo en su valoración ético-religiosa. A tratar de comprender esta dimensión negativa, esa vertiente trágica de la existencia humana, en que el hombre aparece como disminuido y bajo un signo de fracaso, se orientan todos los estudios en torno al sentimiento de culpabilidad. El sentimiento de culpabilidad aparece como la expresión del «mal» específicamente humano, como la manifestación de los fracasos del hombre en el logro de su proyecto de que en él «el amor sustituya al odio». En la medida en que esto no ocurre se da el mal específicamente humano; cosa que se resume diciendo que en el sujeto se da la culpa o, si se valora religiosa-

mente, el pecado. La culpa —el pecado— aparece así como el mal formalmente humano, en el que se aúnan y resumen todos los demás males.

Parece que estableceríamos, de ese modo, una conclusión opuesta a la que se formulaba al hallar la función altamente positiva del sentimiento de culpabilidad. Pero, no obstante, esta deducción no sería más que una nueva versión del sofisma a que nos referíamos al final del apartado anterior: lo positivo es el sentirse culpable cuando el mal o la culpa de hecho se da, el reconocerse pecador o poseer el sentido del pecado, el responsabilizarse de la propia agresividad y de sus consecuencias. En este sentido decía el Papa Pío XII que «el mayor pecado de nuestra época es su empeño en arrojar por la borda el concepto mismo de pecado». Pero esto es así por cuanto el mal humano, la culpa o el pecado, de hecho existe; es cuestión de reconocerlo o de asumir el sentimiento del mismo, porque en ello está el camino para su superación.

Es claro que nos enfrentamos aquí a una cierta pobreza y ambigüedad del lenguaje, que quizá sea causa de numerosas confusiones y aun contrasentidos. Pero tenemos que hacernos cargo de ello y procurar, en consecuencia, saber a qué atenernos. Establecido el porqué y la función del sentirse culpable, ahora nos referimos a la vivencia de culpa, y decimos que esa culpa, en cuanto realidad psicológica madura, y no como una simple enfermedad, expresa el mal específicamente humano; si a esa realidad psíquica se la pone en referencia a la sociedad o a Dios, a través de la propia conciencia, aparece valorada como culpa ética o como pecado. Y avanzamos un paso más al establecer que el conocimiento de ella nos abre una perspectiva muy importante en la comprensión de la realidad humana, bien sea a nivel individual o al nivel comunitario de la civilización en su conjunto. Su reconocimiento permite hacerse cargo, con realismo, de esa dimensión humana que es su vertiente negativa.

1. *Nivel individual: vigencia de la culpa y el pecado*

Hemos encontrado que, según las interpretaciones psicoanalíticas más desarrolladas, en el hombre se dan auténticos sentimientos de culpabilidad; es decir, normales y sanos. Ahora sólo nos resta afirmar que en esa vivencia sana de la culpabilidad se realiza la valoración ética de la culpa y la religiosa del pecado. Culpa y pecado, que son una misma cosa vista en función de dos proyecciones o a distinta luz, a la de la fe religiosa en el último caso. La culpa —el pecado— pues, existe en la vida humana y revela la dimensión negativa de ésta; si el hombre quiere comprenderse a sí mismo, tiene que aceptarla y contar con ella. Así se pasa del sentimiento de culpabilidad al concepto de culpa y de pecado, como algo que, por lo mismo, después del estudio psicoanalítico de la realidad humana, permanece, conserva su vigencia y puede haber quedado altamente clarificado. Veamos, con brevedad, cómo se hace la reducción de las valoraciones ética y religiosa a la realidad psicológica. Por lo demás, ya sabemos que la única realidad psíquica capaz de encarnar estas valoraciones es la segunda de las formas de experiencia de culpabilidad, la de tipo depresivo; la otra, la de carácter persecutorio, es una enfermedad.

En un discurso en que se refería a las repercusiones de las teorías psicoanalíticas sobre el concepto de culpa y de pecado, Pío XII afirmaba: «Nadie puede negar que pueda haber, y no raramente, un sentimiento irracional, incluso morboso, de culpabilidad. Pero se puede tener conciencia igualmente de una culpa realmente cometida».[26] Se preguntaba entonces si el psicoanálisis deja lugar para esa culpa auténtica. La respuesta quizá no fuera del todo satisfactoria; pero ahora un estudio muy detenido de las interpretaciones psicoanalíticas sobre el particular, nos permite a nosotros dar una respuesta del todo decidida: sí que deja lugar, y además ha ayudado en gran medida a definir los rasgos de la verdadera culpabilidad.

[26] Pío XII, *Discurso al I Congreso de psicoterapia y psicología clínica:* AAS 45 (1953) 285.

Algunos moralistas y teólogos ya han apuntado en este sentido, e incluso anticipaban que seguramente habría un terreno fecundo en posibilidades de clarificación en realizar estas aproximaciones. Así Pohier: «Se dan elementos de semejanza entre la experiencia cristiana auténtica de la culpabilidad y la experiencia psicológicamente sana de la culpabilidad de que debe ser capaz el hombre normal... Las actitudes religiosas que determinan que una experiencia del pecado sea religiosamente buena o mala, ofrecerían cierta analogía con las actitudes psicológicas que determinan que una experiencia de culpabilidad desemboque, correlativamente, en unas situaciones psicológicas sanas o morbosas. Parece haber ahí una pista muy fecunda para investigaciones, cuyo éxito sería tan decisivo para la comprensión de la experiencia del pecado por parte del pensamiento cristiano, como para la comprensión de la experiencia de la culpabilidad por parte de la psicología».[27]

No es mi propósito detallar ahora esa comparación; dejo formulados los más importantes resultados de la investigación psicoanalítica, y ahora me parece suficiente decir que esa «experiencia cristiana» se encarna, en todo y por todo, en la experiencia psicológicamente sana de culpabilidad. ¿Dónde se da la culpa?; ¿qué es el pecado? Esa vivencia psicológicamente sana es la que el moralista califica de culpa y el teólogo de pecado. Ambos se encarnan en ella, como una simple valoración ética o religiosa de la misma y única realidad psicológica de culpabilidad.

De manera que no existe, por una parte, pecado; por otra, culpa y por otra, finalmente, vivencia psicológica de culpabilidad. Existe solamente, en principio, esta última. Luego, si esta realidad psicológica es puesta en referencia a una norma ética, que pueden ser las exigencias sociales expresadas y formuladas a través del dictado de la propia conciencia, esa realidad psíquica descubre su condición de culpa; es decir, su condición de valor —disvalor— ético. Esa idéntica realidad, si es enfocada bajo la luz de una fe, que la haga trascenderse a sí misma y el punto de referencia que es la norma social, para alcanzar a la norma

[27] J.-M. POHIER, *o. c.*, 361-362.

trascendente divina —que llegará también y sólo a través de la propia conciencia—, se reconocerá como pecado.

Una concepción realista de los valores éticos y una fe que considere objetiva la existencia de esa instancia última, que es Dios, dirá de forma absoluta que, de hecho, toda vivencia psicológicamente sana de culpabilidad *es,* al mismo tiempo y por el mismo hecho, culpa, porque el sujeto está relacionalmente vinculado con la comunidad humana, y *es* también pecado, porque la proyección relacional del sujeto no se detiene en las demás personas, sino que alcanza a la trascendencia de Dios, que por ese camino se hace de algún modo inmanente a la vivencia psíquica. Quien metodológicamente, o en función de sus opciones personales, deba detenerse en el primero o en el segundo círculo de referencia, hará bien en hablar sólo de experiencia de culpabilidad en el primer caso, de culpa ética en el segundo. Será lo único científico y honrado; quizá ya no goce de estas cualidades la pretensión de que sea imposible un ulterior punto de referencia.

Retornando a nuestro planteamiento, podemos asumir ahora la perspectiva teológica y utilizar su lenguaje. En este supuesto, diremos que el pecado —como cualquier otro concepto y realidad religiosa— o se encarna o no existe. Se deberá encarnar en una realidad psíquica o humana, porque lo religioso sólo es una valoración —trascendente— de lo humano. Hacía falta, pues, buscar el sustrato humano, el fenómeno psíquico, que, puesto en referencia a Dios, pudiera valorarse con la cualificación de pecado. Es decir, llevar a cabo la búsqueda del «supuesto» humano, que al teólogo incumbe siempre encontrar para dar consistencia a su valor religioso, respondiendo al programa que se condensa en el adagio de la teología escolástica, plenamente válido: *«gratia supponit naturam».*

Pues bien: se había dicho, y con excesiva frecuencia se sigue repitiendo, que para el pecado ese «supuesto» natural no era el sentimiento de culpabilidad. Entonces ¿qué era? Establecidas las oportunas distinciones y matizaciones, la respuesta parece posible. Se da la realidad religiosa cuando ésta puede encarnarse en un psiquismo y una actividad psíquica madura, humana con propiedad. Para el caso del pecado, contamos con ese

sustrato humano en la vivencia sana, madura y asumida responsablemente de la culpabilidad de tipo depresivo. Y, una vez más, la realidad teológica —aquí el pecado— no es una realidad nueva, sino que es un modo nuevo de ver la realidad única que efectivamente hay ahí.

Este modo de comprender la realidad del pecado, y con ella una dimensión de la compleja realidad humana, tiene otra consecuencia de largo alcance en orden a dotar de sentido al lenguaje teológico, en este caso al lenguaje acerca del pecado. Si los conceptos que en él se manejan tienen alguna resonancia, y en definitiva alguna significación para nosotros, la tienen por cuanto son una manera de comprender, a mayor profundidad, el único lenguaje y los únicos símbolos de nuestro desarrollo psico-biológico: «Las palabras de pecado y de desobediencia, de perdón y de salvación, no tendrían para nosotros ningún sentido humano, no despertarían ninguna resonancia en nuestro corazón, si no encontrásemos en ellas el eco del conflicto y de la reconciliación que marcaron la relación con nuestros padres durante la infancia».[28]

2. *Nivel socio-cultural: ambigüedad en la civilización*

Si en el plano individual no se llega a comprender al hombre si se prescinde del lado sombrío del mismo, cuyo núcleo lo constituye la culpa, tampoco se puede comprender y enjuiciar correctamente la colectividad humana, en sus diversas manifestaciones, si se pretende dejar al margen la intervención de la culpa en ella. Los sentimientos de culpabilidad aparecen como un factor importante, que interviene en el desarrollo socio-cultural y que, en definitiva, podrá explicar la característica ambigüedad que revela la civilización humana. El tema podría ser de los más sugestivos y quizá está poco estudiado. Es claro que no es éste el lugar para referirse siquiera a todas sus múltiples implicaciones, pero sí es imprescindible situar la referencia a él

[28] J.-C. SAGNE, *o. c.*, 142-3.

en el contexto de la mejor autocomprensión que la realidad de la culpa proporciona al hombre: también a este irrenunciable nivel suyo se le aclaran las cosas, desde el momento en que tiene en cuenta la actuación de la culpabilidad.

No son escasas las referencias de los autores psicoanalistas a este aspecto de la cuestión, aunque realmente no se encuentran exposiciones un tanto completas, sino más bien simples referencias. Desde que Freud le dedicó el ambicioso estudio en que percibía el sentimiento de culpabilidad como «el malestar en la cultura», parecía quedar abierto un sugestivo campo para la aplicación del psicoanálisis de parte de sus seguidores. Pero, en realidad, ese campo no se ha explorado con detenimiento, y quizá ello sea debido, en parte al menos, a que el mismo Freud cerró el horizonte de la cuestión en una especie de círculo vicioso: el aumento inevitable y sin límite del sentimiento de culpabilidad como tributo a la disminución de la agresividad, es decir, al progreso cultural. Este condicionamiento haría volverse la agresividad sobre el propio sujeto, de manera que éste llegaría a quedar ahogado por una carga insoportable de culpabilidad. Es, en otros términos, la carga abrumadora que llevaría consigo la «inflación de amor», que estaría formulada en el precepto: «Amarás al prójimo como a ti mismo», imposible de cumplir. En consecuencia, la última salida para este proyecto de progreso cultural sería el fracaso.

En su debido lugar ya dejamos expuesta esta postura de Freud; pero a lo largo de nuestro estudio de las interpretaciones psicoanalíticas creo que nos hemos encontrado con datos que permiten un nuevo encauzamiento del problema y una salida de ese círculo que se cierra sobre sí mismo. Ya hice alguna alusión al asunto, por ejemplo al estudiar las ideas de S. Lebovici sobre el particular.

Brevemente: el callejón sin salida a que se vio conducido Freud estaría postulado por el hecho de no haber clarificado la distinción de las dos formas de culpabilidad. Freud razonaba teniendo en la mente las categorías y las características de la culpabilidad persecutoria únicamente. En ese supuesto, era inevitable la llegada al punto muerto: la agresividad, el odio, no

se transforma en altruismo, en amor; se repliega sobre el propio sujeto y termina por acabar con él; por acabar, al menos, con su felicidad, como constataba Freud. Por eso, mientras no se modificaran los planteamientos, la solución resultaba imposible y lógico el fracaso de algunos intentos que se han hecho, como el de E. Marcuse, en busca de la utopía de una civilización liberada de cualquier sentimiento de culpabilidad, por el camino de la eliminación de todos sus aspectos «represivos», por el camino de una «liberación» en particular de toda normativa en las manifestaciones eróticas. La idea original podía ser acertada, pero la falta de la necesaria matización y de las distinciones imprescindibles la hacen inviable. En muy breves líneas intentaré establecer algunos principios orientados a hacer un poco de luz en la comprensión de este complejo costado sombrío de la civilización humana y de su porvenir. Es obvio que queda excluido, por la misma índole de la cuestión, cualquier intento pretencioso de zanjarla.

En primer lugar, ya hemos dejado sentado y aceptado como una tesis básica que los sentimientos de culpabilidad son algo inherente al desarrollo psico-biológico del hombre, y por lo mismo es inevitable su presencia y su actuación en el ámbito de la sociedad y de la civilización. Estamos en ello de acuerdo con el postulado de Freud, que hemos logrado ver mejor fundamentado en las explicaciones de otros psicoanalistas, en particular de quienes se situaban en la línea kleiniana. No sería necesario apelar, por otra parte, al testimonio del convencimiento espontáneo, y en cierto modo universal, que habría cristalizado en determinados mitos, posturas filosóficas o doctrinas religiosas.

También tendríamos que estar de acuerdo con la conclusión radicalmente pesimista de Freud sobre el destino de la civilización a causa de esos ineludibles sentimientos de culpabilidad que sobre ella pesan, si no existiese más que esa forma primaria y regresiva de culpabilidad, que ha sido definida como culpabilidad persecutoria. Porque él, en el fondo, no conoce otra, tenía que llegar a la conclusión a que llegó. La culpabilidad en la que predominan los elementos persecutorios es inhibidora y destructiva del individuo, y a la larga desintegradora para la

sociedad; surge como un obstáculo contra la marcha de la civilización. A través de ella no se logra vencer la agresividad, sino agravarla. Resulta ser un estímulo de la desintegración social a todos los niveles.

Ya en el mismo mecanismo básico de que procede, según la teoría de M. Klein, en la posición esquizo-paranoide, hace ver su potencialidad desintegradora. Estaría en una conexión estrecha, por muy oculta que sea, con la más llamativa forma de desintegración social y con el obstáculo más destacado contra el progreso de la civilización: con la guerra. Según advertía L. Grinberg, está en juego ahí la disociación paranoica, que sirve directamente a los fines de la guerra, por cuanto proyecta la culpabilidad y los propios impulsos agresivos sobre los demás, que así se convierten en enemigos.[29] En este aspecto, los psicoanalistas han dicho algunas cosas de interés sobre las motivaciones de la guerra, que hallarían su puesto en un estudio exhaustivo de esta cuestión.

Pero si ahora nos enfrentamos a la otra forma de los sentimientos de culpabilidad, a los que han sido asumidos en la madura responsabilidad de la actitud depresiva, en una palabra, a la auténtica culpabilidad, el panorama parece cambiar de manera bastante definida. Ya queda de sobra razonada la vertiente socialmente positiva que posee este tipo de culpabilidad, la fecundidad social de que es portadora por el cauce de la tendencia a la reparación: se manifiesta así la virtualidad para transformar el odio en amor. En la medida, pues, en que la madurez psíquica sea lo bastante preponderante como para dar paso a este tipo de culpabilidad, contarán los hombres con un instrumento para atajar la agresividad, para proteger el desarrollo de la civilización. Y no para represar hacia sí mismos esa agresividad, sino para transformarla por la vía de las sublimaciones, que se concretan en actitudes creativas y en actividades socialmente constructivas.

¿Por qué, entonces, poner límites a ese progreso de la civilización? ¿Por qué considerar una posible inflación de amor?

[29] Cf. L. Grinberg, *Culpa y depresión*, 130.

La tendencia —que no se ve por qué haya de estar previamente condenada al fracaso— sería la transformación de *toda* la agresividad, de todo el odio, en amor. No obstante, el análisis realista del fenómeno humano hará caer en la cuenta de que, si bien ésa es una meta ideal no imposible, la tarea ha de recomenzar con cada nuevo ser humano, con cada generación humana. El horizonte, pues, en el que pudiera vislumbrarse teóricamente el «cumplimiento» de ese ideal no es divisable, en un plano de inmanencia, como no es alcanzable el horizonte de perfección y acabamiento pleno de cualquier individuo humano. Por eso, la presencia de la culpa y de los sentimientos de culpabilidad, para ejercer su función crítica, es ineludible; será siempre necesaria al mantenimiento y progreso de la civilización.

Precisamente a esta función de instancia crítica del sentimiento de culpabilidad está vinculado otro aspecto de su cometido altamente positivo para el desarrollo cultural. Aspecto discernible con facilidad. Este sentimiento de culpabilidad, en un sentido amplio, será el acicate necesario para el progreso de la cultura: la insatisfacción con los logros, el «malestar» cultural en este sentido, es la condición inexcusable para que esa cultura no se estanque y no entre en una fase regresiva; para que no se «aburguese» en el sentido más peyorativo de la expresión.

En cualquier orden —y ahora pensamos en el más delicado y decisivo de todos, en el orden ético, en el plano de la auténtica humanización— es imprescindible que no domine la «conciencia tranquila», la satisfacción con el «statu quo». En otras palabras, es imprescindible la actuación de la instancia crítica que es el sentimiento de culpabilidad, para que se revisen y remedien fallos, para que se mejoren situaciones, para que se supriman males; en resumen, para que se progrese hacia la supresión de la agresividad y hacia el dominio del amor, que, en un ámbito social, revestirán la forma más cercana de supresión de la injusticia y dominio de la justicia, primera y radical forma de amor.

La importancia de la dimensión cultural que ayuda a comprender un adecuado concepto de la culpabilidad y de su función, parece bastante evidente. También sería patente la importancia de este factor en el mantenimiento y en la mejora del proyecto humano, que se condensa en la idea de civilización. La hipotética contrapartida aún ilumina más esta decisiva importancia: ¿qué sería de una sociedad en que nadie se sintiese culpable por el daño causado a los demás?; ¿del mal que revistiese, por ejemplo, la forma de injusticia? Con bastante probabilidad, supondría el fin de la civilización. Pero, de hecho, la presencia de los sentimientos de culpabilidad es ineludible y su función también logran desempeñarla, aunque sea con retrasos y rodeos. Por eso, el ideal supremo de la civilización: el «amarás al prójimo como a ti mismo», sigue en pie como algo posible e irrenunciable. Es la gran intuición y la gran verdad, la definitiva justificación de ese ideal humano, que se manifiesta por los cauces que sean: en la formulación humanamente ingenua del evangelio o en la apasionda búsqueda de un mundo juvenil que asume como lema: «Haz el amor y no la guerra». Su atractivo es irresistible, porque responde al mismo proyecto de ser hombre; de llegar a serlo desde un conflicto constitutivo y en un mundo conflictivo.

Por fin, una última referencia al proyecto, que hemos calificado de utópico, de una sociedad sin sentimientos de culpabilidad, sin culpa y sin agresión. A mi juicio, hay un aspecto serio de la cuestión que merecería ser analizado con tranquilidad: la vinculación de los sentimientos de culpabilidad con las figuras parentales y con su vigencia. La cuestión en sí ya la hemos estudiado. Pero ahora surge el interrogante: si en nuestra sociedad pierden vigencia, al parecer en forma creciente, esas figuras parentales, ¿qué será del sentimiento de culpabilidad? O más radicalmente: ¿no estará la clave en suprimir esas figuras para lograr una sociedad libre de sentimientos de culpabilidad y libre también de agresividad? Es demasiado serio y complejo el problema para despacharlo con unas simples alusiones. Por ello, prefiero dejarlo de lado ahora y decir solamente que es probable que la utopía esté ahí; en creer en la posibilidad de una sociedad y una civilización en que se prescinda por completo de las figuras parentales, en toda su extensión, desde los padres biológicos hasta las encarnaciones sociales de esas figuras, y hasta su consagración trascendente en la figura de Dios. Quizá no sea

posible, ni concebible, una sociedad humana de este tipo. Es decir, una sociedad en la que de verdad falten las figuras parentales y las funciones por ellas cumplidas; tal vez la constitutiva dependencia exigida por el peculiar tipo del desarrollo psicobiológico del hombre las haga imprescindibles.

Y, no obstante, en las actitudes y en la mentalidad del momento actual de nuestra civilización parece que algo de eso está ocurriendo: al menos las figuras parentales tradicionales pierden relieve y cada vez tienen menor significación. Piénsese en los padres, el educador, el sacerdote, el profesor, el patrón, el jefe, el héroe, Dios... todas son figuras que parecen perder terreno. El fenómeno es innegable y digno de la más perspicaz atención. Pero ¿no hay un equívoco en la conclusión que parece sacarse con algún apresuramiento? Posiblemente lo que está ocurriendo es una transformación: en parte un relevo y en parte un cambio de cometido. Un relevo en el sentido de que, en efecto, ya no cuentan —o no cuentan tanto— esas figuras tradicionales; son sustituidas por otras nuevas, que aún están desdibujadas, pero hacia cuya comprensión podría apuntar el hecho de que el lugar del jefe o el patrón lo ocupe el parlamento o la «sociedad anónima». Las implicaciones de despersonalización que, por este camino, pudieran vislumbrarse seguramente encierran algunos de los más serios problemas de nuestro momento cultural.

Pero lo que es mucho más importante, y lo que pienso que abre a perspectivas mucho más optimistas, sería el cambio de cometido de esas figuras —o de sus subrogados—, que la sociedad actual busca asignarles. En la «sociedad sin padres», lo que se persigue, un tanto a tientas, es la pérdida de vigencia, la supresión del aspecto autoritario y persecutorio, anulador por ello de la personalidad, que han poseído, se les han atribuido o han usurpado esas figuras. Piénsese de nuevo en el padre, el educador, el sacerdote, el patrón, Dios... El que esto estuviera ocurriendo en el momento actual sólo podría ser un síntoma de madurez, de auténtico y decisivo progreso en nuestra cultura. Debe ser así y no habría más que sensatez en promoverlo frente a todas las confluyentes y encarnizadas resistencias que un sector de la sociedad opondrá a esos intentos. El «parricidio» adquiere en este sentido su justificada y del todo positiva misión de ruptura de los «vínculos incestuosos», inhibidores y anuladores de la personalidad.

Piénsese en el sentido de maduración psíquica de la personalidad que, en general, tiene el «asesinato del padre».[30] Se trata de la afirmación autónoma del sujeto. Pero ello no tiene por qué implicar propiamente ruptura de los vínculos, sino transformación de los mismos. Un cambio en las figuras parentales, que pierden su carácter autoritario y persecutorio, por el que en un principio ejercían su influjo, para pasar a ejercerlo como resultado del respeto mutuo, como exigencia del amor y por la fuerza vinculante del mismo. En este caso se garantiza una expansividad y una afirmación creativa de la propia personalidad, al igual que en el primero se desembocaba en una situación anuladora.

Lo que sea dependencia y sometimiento a las figuras parentales —a todas ellas— por medio del temor, del fomento de las angustias persecutorias, es psíquica, social, ética y religiosamente negativo. En la misma medida en que es ineludible y positiva la vinculación —y la dependencia, por supuesto— por el cauce del amor, por el cauce que adquiere forma psíquica en la posición depresiva: porque éste es el camino para que surja y se promueva hacia su plenitud la nueva personalidad, a expensas de lo que recibe y otorga en su vinculación social. Si ése es el sentido de la transformación de una sociedad parental en una «sociedad fraterna», no hay en ello más que motivos de satisfacción y de esperanza. En efecto, significaría el avance hacia una sociedad estructurada, vertebrada y construida sobre las exigencias de la cooperación y el respeto mutuo,[31] y no sobre las imposiciones del temor y la dominación.

Por otra parte, este proceso de maduración deberá encontrar una réplica adecuada en el plano religioso: de que se dé ese cambio de signo en la figura parental, que es en este caso Dios, y en la función por ella representada respecto al hombre, depende la permanencia o no de una idea infantil e inmadura de Dios.

[30] Cf. J. ROF CARBALLO, *Biología y psicoanálisis,* 85-86.

[31] En el sentido que a estos términos les da, por ejemplo, J. PIAGET, *El criterio moral en el niño.* Fontanella, Barcelona 1971.

En consecuencia, condicionará también la permanencia de una actitud moral heterónoma y anuladora, junto con una predominancia persecutoria en el sentimiento de pecado, o por el contrario la adquisición de la verdadera moralidad autónoma, de un dinamismo moral creativo, vinculado con el auténtico sentido del pecado. Si la figura de Dios conserva los rasgos de la figura parental autoritaria y anuladora, la moralidad y ese factor de la misma que es el pecado conservarán su sello de inautenticidad y mantendrán sus resultados esterilizantes. Si madura en una figura de rasgos no autoritarios ni persecutorios, sino dominante por el amor, en el respeto mutuo y en la afirmación personal, se suscitará la actitud moral creativa y adquirirá vigencia un auténtico sentido del pecado.

Creo no haberme desviado de la cuestión pendiente: la supresión de las dimensiones persecutorias de las figuras parentales encamina hacia la supresión de los sentimientos de culpabilidad persecutorios y neurotizantes, destructivos en última instancia. Si ello supone la afirmación de las figuras parentales en sus rasgos dominados y medidos por las exigencias del amor y de la mutua interdependencia humana, los verdaderos sentimientos de culpabilidad, de carácter depresivo y dotados de virtualidades individual y socialmente positivas, no harán más que afianzarse y cumplir mejor su función al servicio de una cultura humanizada, de una moral sincera y de una religiosidad auténtica.

Una última y breve indicación: en el intento de superar los sentimientos de culpabilidad y de alcanzar una civilización libre de su peso, conviene no dejarse atrapar en la trampa de la «liberación» de los instintos, al modo como le ha ocurrido a Marcuse, según queda dicho. Tiene razón en que ha de combatirse la «represión» de los instintos, en particular de las pulsiones eróticas en su conjunto: porque ello conduce hacia la culpabilización neurotizante. Pero si hay que renunciar a esa falsa salida que es la represión, en el sentido técnico psicoanalítico, ello no implica que pueda renunciarse a la «supresión», a ejercer el «juicio condenatorio», de que hablaba Freud. Ahí está la salida de ese «impasse»: no represión, pero sí supresión o, lo que

es lo mismo, dominio controlado y encauzamiento por las vías psíquicamente expeditas y humanamente sanas, a que, en parte al menos, vamos a aludir en nuestro próximo capítulo.

9

Los procedimientos de exculpación

El sentimiento de culpabilidad, según nos consta, puede ser calificado como un mecanismo de defensa contra un mal: contra la desorganización psíquica y contra la agresividad dirigida hacia los demás. Ahora bien, en sí mismo, resulta ser un sentimiento displacentero, contra el que se comprende que el sujeto tienda a defenderse; es decir, que tienda a excluirlo en cuanto tal sufrimiento.

Se aclara, entonces, qué sentido puede tener el hablar de mecanismos de denfensa contra el sentimiento de culpabilidad, aunque, para generalizar más y no prejuzgar la cuestión, preferimos hablar de procedimientos de exculpación: aquellos recursos conducentes al descargo de la culpa y a la desaparición de la sensación displacentera que a ella le acompaña.

Como principio más genérico, que nos permitirá captar los términos en que se plantea la cuestión, debemos recordar que el sentimiento de culpabilidad, en sí mismo, es un medio para obtener un determinado resultado, no un fin en sí. No tiene por qué pretenderse, por tanto, que la culpa, ni el sentimiento de culpabilidad, permanezca: cumplida su función —a saber, la reparación—, deberá cesar. Pero puede ocurrir que el sujeto intente hacerla cesar sin que haya cumplido su misión.

De modo genérico podemos decir que, si el sentimiento de culpabilidad desaparece cuando se ha llevado a término la finalidad a que apuntaba y porque se ha realizado la reparación, la culpabilidad ha sido correctamente superada. Si, en cambio, se pretende eliminarla antes de haber llenado su cometido y por cauces ajenos a las sublimaciones reparadoras, se habrá apelado a salidas en falso, a mecanismos de defensa inadecuados.

Sobre el tema, y en particular sobre los equivocados procedimientos de exculpación, la literatura psicoanalítica contiene muchos y valiosos datos. Algunas de esas enseñanzas ya las hemos dejado expuestas en el decurso de nuestro estudio. No obstante, sería de gran interés un estudio completo sobre esta cuestión concreta, que tratase de integrar las aportaciones psicoanalíticas en una visión de conjunto y de aplicarlas a los problemas éticos y religiosos concernientes a los intentos de descargo de la culpa.

Por lo demás, me da la impresión de que éste es el aspecto de la problemática en torno a la culpabilidad que se halla más elaborado y que ya ha sido objeto de algunos estudios, tanto filosóficos como teológicos, que han incorporado con cierta amplitud los resultados de las investigaciones psicoanalíticas. Por no hacer más que una referencia, bajo el primer aspecto presenta un aceptable esbozo la obra de H. Häfner, *Vivencia de la culpa y conciencia,*[1] y en el terreno teológico contamos con una exposición bastante lograda en el libro de A. Uleyn, bajo el título *Actualité de la fonction prophétique.*[2] Por mi parte, me limito a bosquejar un esquema de lo que podría desarrollarse en una exposición más completa, que de hecho aquí no tendría ya cabida.

[1] H. HÄFNER, *Vivencia de la culpa y conciencia.* Herder, Barcelona 1962.

[2] A. ULEYN, *Actualité de la fonction prophétique. Psychologie pastorale et culpabilité.* Desclée, Paris 1966.

I

FALSOS MECANISMOS DE DEFENSA

El tema de los «mecanismos de defensa», en general, ha sido muy estudiado en el ámbito psicoanalítico. Uno de los trabajos más completos y claros sobre el particular lo constituye la obra de Anna Freud, *El yo y los mecanismos de defensa.*[3]

Ahora bien, en el caso de los sentimientos de culpabilidad encuentran los mecanismos de defensa un terreno de aplicación privilegiado, hasta el punto de que todos los mecanismos de defensa existentes se puedan utilizar y se utilicen de hecho en la lucha contra los sentimientos de culpabilidad. Los autores psicoanalistas, en efecto, tomarán como ejemplo preferido, para ilustrar el funcionamiento de esos mecanismos, su aplicación al descargo de la culpa. De hecho, repasando los mecanismos de defensa que analiza A. Freud, nos encontramos con que todos los por ella catalogados como anormales constituyen otros tantos proyectos fallidos de exculpación: la represión, regresión, formación reaccional, aislamiento, anulación retroactiva, proyección, introyección, retorno contra sí, transformación en lo contrario. El único mecanismo de defensa que ella considera como normal, la sublimación, se sitúa en la línea de la auténtica vía de superación de la culpa.

Refiriéndonos a los principales y más frecuentes procedimientos fallidos de exculpación, de manera genérica, debemos decir que pueden estar dirigidos, en principio, bien sea contra las formas patológicas, o contra las formas normales de auténtica culpabilidad. Pero el resultado es siempre negativo: se puede obtener sólo un aplacamiento transitorio de las angustias persecutorias, o una transformación de las mismas en múltiples síntomas neuróticos o incluso psicóticos.

Y en el caso de que este falso descargo de la culpa vaya

[3] A. FREUD, *Le moi et les méchanismes de défense.* P.U.F., Paris 1972[6]. Esta ha sido la edición que he podido utilizar.

dirigido a la culpabilidad real, sólo conseguirá degradarla, transformar sus elementos depresivos y positivos en componentes persecutorios. Si el sentimiento de culpabilidad logra hacerse inconsciente, como ocurre, por ejemplo, cuando se someten a represión los sentimientos de culpabilidad o las tendencias que los suscitarían, y si por ese camino el sujeto parece sentirse liberado al no experimentar la sensación de culpabilidad, entonces es cuando el dinamismo inconsciente de tales sentimientos se agudiza y produce resultados más perturbadores. Estos podrán manifestarse en forma de inhibición general, de malestar paralizante o en cualquier tipo de síntomas morbosos.

Por otra parte, el intento general que el sujeto persigue con el recurso a los mecanismos de defensa, en busca de la exculpación, es la autojustificación. Comienza por no reconocer ni asumir su propia culpa, donde realmente está; por el contrario, busca aquietar lo que en ella hay de instancia crítica contra sí *mismo, contra sus actitudes y contra sus actuaciones*. De tal manera que cualquier intento de autojustificación ante una situación conflictual interna de culpabilidad será reveladora de la actuación de estas falsas maniobras de defensa, en alguna o en varias de las múltiples formas que pueden revestir.

Por lo demás, también puede anticiparse que, a la larga, el intento será fallido y el equilibrio psíquico sufrirá las consecuencias negativas. Cuando se dé un sentimiento de culpabilidad, sólo cabe asumirlo de forma responsable, lo que equivale a reconocer la propia culpa allí donde la hay; en otras palabras, comenzar por «condenarse»[4] a sí mismo. A partir de ahí, por el camino de la sublimación y de la reparación, podrá recuperarse el equilibrio psíquico y alcanzar, en ese sentido, la «justificación».

De manera que encerraría una gran verdad, una verdad psicológica de enorme trascendencia, la enseñanza de la parábola evangélica del fariseo y el publicano, que termina con la afirmación: «Bajó éste justificado a su casa y no aquél».[5] En el terre-

[4] Aludo con la expresión al «juicio condenatorio», de que hablaba Freud, como contrapuesto a la represión.

[5] Lc 18, 9-14.

no teológico, se traducirá en el postulado de que el reconocer el propio pecado es el primer e ineludible paso en el camino de la justificación.

Por ello, ya queda dicho que, tanto desde la perspectiva psicológica como desde el punto de vista religioso, toda forma de procedimientos de exculpación que no entren por ese camino, no conducirán a ningún resultado positivo: desembocarán en la enfermedad psíquica o en el afincamiento en el pecado, o mejor, en las dos cosas a un tiempo en no pocos casos.

* * *

Puestos a analizar en detalle cada una de estas falsas formas de descargo de la culpa, un puesto de primer orden lo habría de ocupar la represión. Los psicoanalistas hablan profusamente de ella, aunque no siempre con excesiva claridad. En sus conexiones —múltiples— con los sentimientos de culpabilidad, sobre todo con los elementos inconscientes de los mismos, ya vimos el abundantísimo material que ofrecía Freud; remito a aquellos capítulos. Un estudio del problema desde la perspectiva actual debería preocuparse de precisar conceptos y luego de hacer una aplicación detallada a las formas concretas y a las muchas repercusiones negativas que tiene desde el punto de vista de la salud y el equilibrio psíquico, así como desde el punto de vista de la salud moral y religiosa. Las formas aberrantes de pseudomoralidad y de falsas actitudes religiosas tienen mucho que ver y mucho que descubrir ante el análisis de las tendencias represivas y de los contenidos reprimidos.

Deberá hablarse también de la «racionalización» de la culpa, aunque no sea éste un único mecanismo de defensa en sentido estricto, sino que designe toda una serie de defensas primarias. La fórmula más genérica es útil, por designar numerosas maniobras defensivas conducentes a justificarse a sí mismo y a asegurarse mediante diversos recursos de exculpación. Recuérdese lo que sobre el particular abunda en exponer O. Fenichel.

Caben numerosísimos tipos de racionalización de la culpa, desde el amparo en el «lo hace todo el mundo», hasta racionali-

zaciones de matiz teológico, pasando por el intento de autoconvencerse de que uno no es libre; es decir, por la negación a asumir la propia responsabilidad. Es cierto —e importante tenerlo en cuenta— que no todas las formas de racionalización tienen igual virtualidad perturbadora del equilibrio psíquico y que, en general, los procedimientos defensivos marcados con esta etiqueta podrían considerarse, en condiciones normales, como los menos dañinos a un nivel profundo. Sin que por ello dejen de producir sus efectos negativos a los tres niveles en que podemos considerar la experiencia de culpabilidad.

Resultados más graves y perturbadores, por lo general, producirían las defensas por desplazamiento, con fenómenos regresivos y de aislamiento, así como el recurso a la proyección. Se harían muy visibles estos tipos de defensas en las formas de culpabilidad patológica de síndrome religioso o en las formas de culpabilidad religiosa más empobrecidas aunque no morbosas.

Los múltiples tipos de escrúpulos ético-religiosos ofrecen una muy amplia gama de actuación y resultados de los mecanismos de desplazamiento, y recorren toda la escala de las situaciones patológicas. Por otra parte, las actitudes escrupulosas hacen particularmente evidenciables los caracteres persecutorios y angustiantes de una culpabilidad que, por lo mismo, es falsa: psicológicamente enferma y no apta para encarnar la valoración ética o religiosa auténtica.

Por lo que se refiere a la proyección, es notable la frecuencia con que aparece la búsqueda de un «chivo expiatorio» para el descargo de la culpabilidad, chivo expiatorio que ciertas formas empobrecidas de religiosidad parecen encontrar con facilidad en un peculiar y equivocado modo de entender el «pecado original».

Este capítulo de los mecanismos de defensa, que siguen un cauce psíquicamente equivocado y éticamente degradante, podría prolongarse mucho, pormenorizando detalles respecto a cada uno de ellos. También sería fácil y sugestivo enfocar bajo el prisma psicoanalítico multitud de comportamientos, situaciones y modos de reacción de la vida ordinaria, en particular de las

formas más empobrecidas de religiosidad. Tal vez este tipo de ejercicios de «comprensión psicoanalítica» resultase aleccionador.

Pero cabalmente porque, a nuestro propio nivel, estaría fuera de lugar cualquier pretensión de «aleccionar», con toda intención renuncio a adentrarme en ese terreno. Por lo demás, sin salir de un ámbito más modesto —y más honesto, me atrevería a decir—, ya queda expuesta con bastante amplitud la interpretación psicoanalítica de esos fenómenos de defensa contra la culpabilidad. Me refiero, en particular, a lo dicho por M. Klein y sobre todo por Fenichel. Remito al lector a los respectivos capítulos.

Por último, queda advertido que, a mi parecer, éste ha sido el aspecto de la cuestión más desarrollado por los estudios filosóficos y teológicos que han tenido en cuenta las aportaciones del psicoanálisis. Sería superfluo reiterar el tema.

II

Vía de superación de la culpa

Al no conducir a nada positivo la utilización de los mecanismos de defensa contra los sentimientos de culpabilidad, hay que recurrir a otros procedimientos que sean eficaces para dar una solución al conflicto psíquico, que en su fondo representa la culpabilidad. Estos recursos van a ser de dos tipos, por referencia a las dos formas, patológica y normal, de culpabilidad: la intervención terapéutica frente a las situaciones o funcionamientos anormales de la culpabilidad, y la supresión del estado de culpa por medio de la reparación, frente a la auténtica culpa. Pero, de tal manera, que estas dos formas de acción contra la culpa pueden, y acaso deben, estar en conexión mutua, de modo que, si la situación lo requiere, la segunda forma de enfrentamiento a la culpa no podrá tener lugar mientras no actúe eficazmente la primera.

1. *La actuación terapéutica*

La tarea terapéutica persigue el hacer que el individuo se encuentre con su propia culpabilidad, desembarazándole de los elementos persecutorios y falsos que impedían el surgimiento de ésta. Sólo entonces está en condiciones de actuar el otro nivel de enfrentamiento a la culpa, haciendo que se reparen los daños ya causados, o atajando el surgir de nuevos estados de culpabilidad a causa de la actuación indebida. Tal tarea terapéutica se la asigna a sí mismo el psicoanalista como un cometido de primordial importancia.

Siguiendo el decurso de nuestro pensamiento, habremos de decir que la primera labor a realizar por el terapeuta en relación a los sentimientos de culpabilidad será contrarrestar los efectos negativos, en la configuración de ésta, que haya causado la aplicación de los mecanismos inadecuados de defensa contra ella. Así será imprescindible romper la barrera de lo reprimido, hacer que afloren los sentimientos de culpabilidad en sus vinculaciones auténticas, eliminando desplazamientos, sacando a la luz la inconsistencia de las pretendidas motivaciones y haciendo asumir las verdaderas causas inconscientes.

Un caso evidente será, por ejemplo, la necesidad previa de esta labor de saneamiento de la situación psíquica en que se halla el escrupuloso: la bagatelización de la culpa que en él se da ha de ser sustituida por un encuentro de los motivos auténticos y serios del sentirse culpable, a los que entonces podrá enfrentarse el sujeto en actitud de responsabilizarse de ellos. Se trata de un enfermo, que debe ser sometido a una terapia, cuya finalidad no es eliminar la conciencia de culpa, sino destruir los obstáculos que impiden que aflore la verdadera vivencia de culpa, en realidad mucho más seria que esas nimiedades ante las que acaso reacciona con actitud ansiógena.

Es enormemente extenso, según sabemos, el campo de las manifestaciones anormales de la culpabilidad, y en todas ellas es cuestión de un problema de salud mental. El tratamiento adecuado será asimismo una terapia, cualquiera que pueda resultar eficaz dentro de lo que cabe, que a menudo no es mucho.

Como rasgos generalizadores podemos sostener que todo lo que sean elementos persecutorios, de uno u otro tipo, en el referido sentimiento de culpabilidad, son rasgos enfermizos, reveladores de un psiquismo inmaduro y de múltiples formas de desequilibrio mental.

El trabajo por eliminar esos rasgos persecutorios; por superar las numerosas formas de perturbaciones neuróticas o psicóticas a que da lugar o a las que, al menos, se asocian; la restitución del equilibrio psíquico; el logro de madurez e integración, es una tarea extremosamente ardua. Puede ser empeño de toda una vida y muchas veces o no se logrará o sólo muy escasamente. El psicoanálisis, ya lo constatábamos en el testimonio de los propios psicoanalistas, encuentra graves dificultades y reconoce honradamente sus límites; a veces se enfrenta a situaciones irreductibles. En similar coyuntura se vienen a encontrar las otras formas de terapia, en todas sus versiones psiquiátricas.

No obstante, quizá no sea justificado desesperar en demasía, puesto que la complejidad de las situaciones concretas puede dejar algún margen a la presencia y actuación de otros elementos, positivos y auténticos, entremezclados a esos negativos, en la vivencia concreta de quien se siente culpable. Es más, en alguna dosis, ése es el estado de cosas más frecuente en la mayoría de las personas, puesto que será difícil encontrar el sujeto del todo integrado, del todo normal, pero tampoco es frecuente toparse con el anormal completo.

Precisamente en el hecho de esa presencia de elementos auténticos puede radicar la más fundada esperanza de recuperación, el más eficaz recurso terapéutico. Fomentando y ayudando a la fortificación de esos residuos positivos, que, en la mayoría de los casos, podrán hallarse, puede que se encuentre el cauce más prometedor para alcanzar una verdadera curación, un hacer que lo que eran rasgos morbosos dominantes cedan, en su preponderancia, en favor de los recursos más sanos del psiquismo.

Por que, en efecto, eliminar los elementos negativos de esa experiencia, en modo alguno implicará el arrastrar también con

ellos los factores en que pueda apoyarse la culpabilidad auténtica. Esto, que puede ser un riesgo, habrá de procurar por todos los medios obviarlo la correcta ayuda terapéutica, si no quiere coadyuvar, en contra de su intento, a la mayor desintegración y ruina de la estructura mental y de sus recursos.

2. *Del arrepentimiento a la reparación*

Supuesto que se haya logrado, en su caso mediante la actuación terapéutica, enfrentar al sujeto a su auténtica culpabilidad, ésta se halla en él como un dolor, síntoma de un mal. Como una invitación, por tanto, a reparar el mal y a que, en consecuencia, cese el dolor de sentirse culpable. Es decir, la culpa, también y sobre todo la culpa auténtica, tiene como sentido de su propia tensión dialéctica el destino de ser superada, de ser eliminada. Tiene que haber, por consiguiente, un camino para lograrlo, que no desemboque en el callejón sin salida de los falsos mecanismos de defensa.

Ese procedimiento, único eficaz y definitivo, es el auténtico «arrepentimiento»; el arrepentimiento, que es un proceso complejo, pero rectilíneo, todo él definido por su meta, que es la reparación del daño causado —real o intencionalmente— a la persona amada: la propia, el prójimo, Dios.

El arrepentimiento, único medio eficaz de superación de la culpa, se inicia y tiene su momento decisivo en el reconocimiento de la propia culpabilidad, en el aceptarla haciéndose responsable de ella, sin apelar a alienantes recursos de disculpación. Supone el asumirla en la actitud de quien, sintiéndose dueño de sus actos, en la medida siempre un tanto limitada que es posible, se sabe también autocreador de todas las consecuencias que de ellos deriven; es decir, se toma en serio a sí mismo, con todos los riesgos que ello conlleva. Y no es un reconocimiento para afirmarse en dicho acto, para complacerse en él y en sus consecuencias, que llevaría a entregarse más de lleno a su realización. Esto, en el caso de la vivencia culposa, no haría sino ahondarla más; desde luego, no sin el recurso a alguno de los aludidos mecanismos de defensa, tal como ciertas formas de racionalización, que harían ver como justificada esa reacción, pero que sólo conducirían a agravar la situación conflictiva, y no a resolverla. En el arrepentimiento, en cambio, se da un reconocimiento dolorido, que reconoce la disonancia de su actitud o de su conducta respecto a los intereses de los demás y, en definitiva, a los propios, que vienen medidos por la necesidad de que, en toda la línea, el amor, guiado por el principio de realidad, triunfe sobre la agresividad, expresión del odio.

Ese reconocimiento interior, que es el punto de partida esencial, sin el cual no se puede iniciar el verdadero proceso del arrepentimiento, podrá prolongarse en un reconocimiento exterior, por la confesión de la culpa. Así, en el ámbito religioso, y en particular en el ámbito cristiano, se le ha dado a la confesión de los pecados un lugar de privilegio en el camino para la superación de la culpa. La razón de ser de ello tendría una doble vertiente: un simple postulado psicológico sobre lo que es la realidad integral del ser humano y, en el cristianismo, un postulado de fe sobre las mediaciones comunitarias en la realización del designio salvífico.

Limitándonos al primer postulado, que es el que nos concierne y sobre el cual, por lo demás, se asienta el otro postulado teológico, se trata de ser consecuentes con una concepción del hombre en que se toma en serio su compleja realidad como realmente constitutiva, en todas sus dimensiones, de su ser humano concreto. Es un ser esencialmente sensible y esencialmente relacionado con los demás seres humanos: nada es plenamente humano hasta que se consuma en todas esas direcciones. El reconocimiento interior no es plenamente humano, no *es* del todo, mientras que no se «encarne» y pueda por tanto manifestarse a los demás en un reconocimiento externo. Ahora bien, en la palabra o en el gesto halla su prolongación, su plenitud humana, ese interior reconocimiento, y también a través de ellos puede llegar a los demás, en el encuentro con los cuales se realiza en plenitud cada sujeto humano.

De ahí la virtualidad de la confesión de la culpa como expresión del arrepentimiento y, por consiguiente, como medio pa-

ra la superación de la misma. Ello explica el porqué del recurso, casi universal en la historia de las religiones, a la confesión de los pecados como procedimiento para la exculpación. Pero también el psicoanalista sabe de las virtualidades de la «confesión» de los más íntimos sentimientos de culpabilidad, en orden a la superación de las ansiedades y a la liberación del peso de la culpa. En realidad, podría decirse que en la palabra cuenta con su único instrumento terapéutico, y no es extraño que una de las versiones de los procedimientos curativos inspirados en el psicoanálisis se denomine cabalmente «logoterapia».

Pero adviértase —con todo cuidado, porque es de la mayor importancia— que la confesión de la culpa tiene un puesto en la vía conducente a la superación de la misma sólo en la medida en que es auténtica expresión exterior del reconocimiento interior de la culpa: en cuanto ese reconocimiento, por el que interiormente el sujeto asume su culpabilidad, se expresa en la palabra externa, es decir, en cuanto la confesión significa la plenitud humana del reconocerse culpable. Porque, de no ser así, no posee ninguna virtualidad en orden a la superación de la culpa; antes bien, constituye una simple maniobra diversiva, un inadecuado mecanismo de defensa, que, en lugar de resolver el conflicto de culpabilidad, lo agrava.

Y es que, de hecho, la palabra externa está bajo el signo de la ambigüedad, en cuanto que puede ser expresión auténtica de la «palabra» que uno se dice a sí mismo, o bien ocultamiento de esa realidad interna, medio para el «desplazamiento» hacia falsas conexiones de la culpabilidad. Que la «confesión de los pecados» pueda constituir ese tipo de fallido mecanismo de defensa lo sabe bien el confesor, por ejemplo en el caso de la confesión del escrupuloso; pero tampoco lo desconoce el psicoanalista o el profesional psiquiatra en general.

De modo genérico, hay que advertir que siempre que en la confesión encuentre el sujeto un medio, ciertamente facilitador, para no enfrentarse en la intimidad de sí a su propia culpa, para no asumirla responsablemente en un verdadero reconocimiento personal, esa confesión no entra en el desarrollo rectilíneo del arrepentimiento, sino que funciona como un mecanismo de desviación del mismo y ciertamente hacia un callejón sin salida. De la misma manera que podría decirse que no hay una verdadera «confesión» a sí mismo si no hay una «confesión» —sea por el procedimiento que sea— a los demás, y en el nivel religioso a Dios, es aún más cierto que no hay confesión a los demás ni a Dios, si ante todo no hay confesión a sí mismo; es decir, asunción en personal responsabilidad de la propia culpa.

El nuevo paso en el desarrollo rectilíneo del arrepentimiento es la reparación, aquel término a que apuntaba el proceso todo, y único en que se hace efectiva la superación de la culpa, y por consiguiente la desaparición del sentimiento doloroso de culpabilidad. Se trata, ni más ni menos, de que el amor se imponga sobre la agresividad y de que, en la medida en que sea posible, contrarreste los efectos destructivos de aquélla. Sabemos que todo el proceso tendente a la reparación arrancaba de aquella toma de conciencia de que el «objeto» sobre quien recaía mi agresividad era, al mismo tiempo, objeto de mi amor —culpabilidad depresiva—. De lo que se tratará, por tanto, es de hacer efectivo ese amor, de manera que no deje lugar a la acción de la agresividad. El medio para lograrlo será la transformación de las pulsiones agresivas, por el mecanismo de la sublimación, en actitudes y actividades creativas, interior y exteriormente constructivas.

Se opera así una transformación en el propio sujeto, en su actividad y en los efectos de esa actividad. Lo que se tiende a reparar es el conjunto de la situación deteriorada, en que consiste la vivencia de culpa; no sólo unos posibles efectos externos negativos. El reducir la reparación a tales efectos sería empobrecer demasiado este concepto, psicológicamente tan henchido de significación.

En primer lugar, en el mismo sujeto se repara la culpa al dar cauce a las sublimaciones por las que las pulsiones agresivas se mudan en mútiples formas de dinamismos positivos.

Por eso decíamos que el único mecanismo de defensa que era legítimo utilizar contra los sentimientos de culpabilidad era la sublimación, en sus diversas formas. Como han enseñado los

psicoanalistas —recuérdese a A. Freud—, éste es el único mecanismo defensivo que debe considerarse normal y que no es engendrador de perturbaciones patológicas, sino que es promotor de la integración psíquica, del equilibrio emocional; en una palabra, de la salud mental. Claro que, por causas ajenas a ella misma, el esfuerzo de sublimación puede ir acompañado de tensiones excesivas que rompan el equilibrio psíquico y hagan que la misma sublimación degenere en subrogados suyos, que ya no tendrán los efectos psíquicamente positivos que a ella le son propios. Es algo que no podrá olvidarse en el empeño de superación de la culpa por este camino.

Por consiguiente, en el momento de superación de la culpa que es la reparación, lo primero que se reintegra hacia la plenitud de su ser es el propio sujeto, que resuelve el conflicto y se encuentra más integrado, más dueño de sí, más plenamente él mismo. En la asunción de la auténtica culpabilidad, el sujeto no se desprecia a sí mismo, no siente asco de sí, no se anula, como ocurría en el enfrentamiento con la culpabilidad de carácter persecutorio. No tiende hacia el aniquilamiento de sí, por todo el complejo mundo de inhibiciones que aquélla le producía. Por el contrario, se expansiona, se revaloriza al superar las dimensiones negativas en él descubiertas; se encuentra y se realiza más plenamente a sí mismo. Este es el primero y más decisivo de los cometidos y contenidos de la reparación, en que culmina la superación de la culpa.

Se reparará luego, y como resultado de esas sublimaciones, la situación externa, desintegradora y destructiva, creada por la culpa. Las sublimaciones que en el sujeto han tenido lugar van a prolongarse en actividades creativas, constructivas y productivas desde el punto de vista social.

Pero, en este plano, lo primero que se repara o restablece es el vínculo interhumano, tan constitutivamente decisivo para la misma supervivencia del individuo en cuanto tal. La relación humana, que unía al culpable con las demás personas, de una manera especial con aquélla o aquéllas hacia las que se sentía culpable, estaba deteriorada en su misma esencia: estaba impregnada de desconfianza, como expresión cabal de la dificultad del contacto a mantener con esas personas. Es algo que se interpone y dificulta las relaciones de alteridad, siempre con el riesgo de transformarse en una amenaza para quien se siente culpable; es decir, con el riesgo de que se hagan dominantes los caracteres persecutorios en el sentimiento de culpabilidad.

Pues bien: el reconocimiento de la propia culpa lleva al saneamiento de esa relación, supone un «aclarar las cosas» y una consiguiente recuperación del tono de confianza que expresará el restablecimiento y la facilidad de la intercomunicación. Se suprime la amenaza de que el vínculo interhumano se impregne de componentes persecutorios, con la consiguiente imposibilidad de comunicación. En una palabra, la relación vuelve a estar medida por el influjo del amor, que abre a la alteridad, y no por el dominio del temor, del odio y la agresividad, que establecen la ruptura y el aislamiento entre las personas. La experiencia psicológica de los efectos reparadores de un vínculo de amistad, por ejemplo, que puede tener el reconocimiento de la culpa por una o ambas de las partes, y la responsabilización de la misma, puede servir de módulo para captar la virtualidad reparadora que tiene el asumir la culpa, el «arrepentirse», a este nivel.

Si pensamos en la culpa que a sí misma se reconoce como pecado, es decir, como proyectada en una relación trascendente a Dios, los resultados de ese arrepentimiento, que entonces se llamará «conversión», se hacen, si cabe, más patentes. El creyente, en este reconocimiento de la culpa, no se siente oprimido sino liberado y expansionado, porque el vínculo que en este caso le une a Dios deja de estar impregnado por el temor de la amenaza todopoderosa y se ve transfigurado por la actuación del amor, también todopoderoso, que comienza manifestándose como acogida misericordiosa.

Restaurada la situación interna y restablecido el vínculo interhumano, la reparación se habrá de prolongar también en la transformación de los efectos de la culpa; es decir, en la sustitución, en la medida de lo posible, de las «destrucciones» causadas por su agresividad, por las aportaciones constructivas de su amor. También aquí, como en el caso de la actitud interior que había de encarnarse en la palabra, pero más aún si

cabe, la autenticidad del arrepentimiento debe llegar a encarnarse en todas estas prolongaciones que integran el conjunto de la acción humana. Sólo esa efectividad constructiva podrá garantizar la verdad de la nueva actitud, por la que se supera aquélla primera, agresiva y destructiva, que suscitó el sentimiento de culpa. Como ésta tuvo sus repercusiones negativas, así la que intenta sustituirla, superarla, habrá de tener similares prolongaciones, de signo contrario.

Si, bajo cierto aspecto, este tercer momento de la reparación puede considerarse secundario, por cuanto ya es una simple consecuencia implícita en los dos anteriores, es, desde otro punto de vista, esencialísimo: porque es la clave reveladora de la mayor o menor autenticidad de todo el proceso. La superación del deterioro de la situación externa creada debe ser la meta de todos los esfuerzos constructivos, por cuanto será la garantía de la seriedad del arrepentimiento que camina hacia la superación de la culpa.

A este aspecto del proceso de exculpación se refiere con acierto Castilla del Pino en un pasaje que merece recordarse: «La persona que vive anómalamente la culpa queda bloqueada en su proyecto, vive sólo para la culpa, para el fallido intento de purgar su culpa mediante el sufrimiento, mas no mediante la reparación y el nuevo hacer debido, no culpable, que sería la única y efectiva forma de restablecer el orden de sus propios valores. Cualquiera que tras la culpa se debata en la ineficaz conducta masoquista, en el simple remordimiento, en la falsa dialéctica del pasado irrecuperable, «si no hubiera hecho así», «si hubiera sido de otro modo», etc., nos está dando la prueba objetiva de su inauténtica exculpación. Pues en el fondo lo que una conducta así nos expresa es el deseo de calmar la angustia que la culpa lleva consigo mediante el sufrimiento y, al propio tiempo, la incapacidad para la adopción de un cambio total de la forma de acción. Hay que dudar siempre de la autenticidad del deseo del cambio que, tras la conciencia de culpa, se agota en el mero y exclusivo lamento, en la simple expresión de arrepentimiento. De hecho, no hay tan sólo que arrepentirse de lo hecho, sino, sencilla y llanamente, hacer de modo que a

partir de ahora la situación suscitada por la conducta culpable no pueda volver a darse».[6]

Aquí es donde entra de lleno, a mi modo de ver, la función de los «juicios condenatorios», la supresión controlada de todas aquellas tendencias que sean expresión de las distintas pulsiones agresivas. La prevención de que puedan volver a darse situaciones semejantes a las que suscitaron el sentimiento de culpabilidad no es compatible con el dejar discurrir, sin control, todo tipo de tendencias y reacciones instintivas. Sabemos que entre éstas, junto con las positivas o buenas, van a multiplicarse las «malas» tendencias, que fructificarán en acciones indebidas y destructivas.

Por eso, escudarse en una pretendida espontaneidad ineludible de las pulsiones, en una naturalidad, que debería respetarse, de todas las tendencias que afloren, a las que, por consiguiente, ha de darse curso, es mantenerse en una postura psicológicamente —por no decir ya éticamente— hipócrita. Es, en otros términos, no poder evadirse de un círculo de agresividad, de consiguientes sentimientos de culpa y de destructividad: destructividad del propio equilibrio psíquico, de los vínculos interhumanos y de la convivencia social.

Es actitud hipócrita, porque es pretender afrontar la culpabilidad sin ser consecuente con lo que ello exige de prevención de una nueva culpabilidad, de evitación de un ulterior modo de actuar que tendría el mismo resultado. Por eso es un contrasentido, desde el punto de vista psicológico y en referencia a la misma función biológica que delatan los sentimientos de culpabilidad, el sostener que la oposición a lo que se consideran tendencias naturales —pulsiones agresivas, que bien pueden ir camufladas en apetencias sexuales, pongamos por caso— resulta psicológicamente contraindicado, causante de conflictos psíquicos y, en definitiva, neurotizante.

No ha sido infrecuente apelar a los principios psicoanalíticos para avalar semejantes postulados, lo cual es absolutamente infundado, aunque con frecuencia haya sido hecho por psicoana-

[6] Cf. CASTILLA DEL PINO, *o. c.*, 183.

listas de segunda o muy tercera línea. Es una simple trampa el recurrir a que la represión es engendradora de conflicto psíquico, y querer deducir de ahí las anteriores consecuencias. En modo alguno negamos que sea cierta esa virtualidad patógena de la represión, en el sentido técnico psicoanalítico; pero sí negamos que ella sea el recurso único para prevenir e impedir el desarrollo de tendencias y de acciones indebidas. Es más: la represión nunca es recurso adecuado ni eficaz para esa prevención; pero sí lo es la supresión, que, en fuerza de un juicio condenatorio pronunciado desde la madurez psíquica y la responsabilidad, desvía esas tendencias por el camino de las múltiples sublimaciones positivas.

3. *La personalización de la pena*

Una última aclaración: es muy posible, y hasta muy frecuente, que al proyecto de reparación le vengan impuestos límites desde las circunstancias externas de la irreversibilidad de lo ya hecho. Son los límites de lo «irreparable», ajenos al querer y a las posibilidades «recreativas» del sujeto, que, desde su vivencia de la culpa, avanza hacia un intento de reparación: la situación anterior a la culpa, bajo todos sus aspectos, no puede restablecerse. Algunos efectos, en principio negativos, no pueden contrarrestarse. Pues bien: esto, por ser ajeno al querer del sujeto que se ha arrepentido y busca la superación de la culpa, ya debe considerarse también ajeno a la misma culpa; pertenece más bien al ámbito de la pena, aneja por este cauce a la culpa.

Y no estará demás una alusión al sentido de la pena, en cuanto «purificación» de la culpa, que quizá a través de esta última conexión que nos hemos visto abocados a establecer podría hallar el medio de personalización, de que tan necesitada aparece en los modos tradicionales de conectarla con la culpa. Siendo inevitable descubrir un vínculo entre la pena y la culpa, éste se establece, en el ámbito ético y religioso al menos —por no referirnos al jurídico, cuyas perspectivas son otras—, por un camino que en modo alguno resulta satisfactorio desde el punto de vista de las exigencias de personalización, que han de ser denominador común de toda categoría ética y religiosa que quiera ser válida.

Más bien el modo de insertar la pena en el ámbito de este tipo de categorías traduce fuertes reminiscencias mágicas, que estarían más en consonancia con el concepto de culpa como mera violación del tabú. En efecto, se entiende la pena como un medio de purificación; pero de una purificación que le es impuesta al sujeto culpable desde fuera, que no parte del personal proyecto de reparación. Porque, según esta mentalidad, el resultado purificador se alcanzaría de manera consecuente al intento y sentido primero de la pena, que sería el restablecimiento del orden perturbado: restablecimiento exigido e impuesto por el mismo principio del orden perturbado, o por el garantizador de ese orden. Piénsese en la «naturaleza de las cosas», que exige el restablecimiento del equilibrio perturbado por el desorden en ella introducido por el culpable, o piénsese en la divinidad que sale por sus fueros, castigando al violador de las leyes en que se expresa el ordenamiento divino. Todo ello tiene unas resonancias mágicas y trasluce un carácter de automatismo que hace inaceptable esta manera de ver para una mentalidad adulta, en que el hombre ha adquirido conciencia de su responsabilidad y de los riesgos de esa responsabilidad, que le hace creador de su propio destino.

Por eso, la concepción de la pena como categoría ética y religiosa ha de ir por otros cauces. Por el cauce, en primer lugar, de saber que la pena, como algo consecuente al merecimiento de pena, al ser reo de pena, es algo inmanente a la misma culpa. No aguarda ni acepta una intervención vengadora nueva, de parte de nadie: ni de un orden estable, hipotéticamente personalizado, ni de un Dios que tuviera que intervenir como vengador de sus derechos conculcados o de sus prerrogativas no respetadas, que tal Dios tampoco existe para una concepción religiosa que haya superado la fase infantil y persecutoria del Dios anulante de la propia responsabilidad personal.

Por otra parte, tampoco es aceptable la idea, calcada en actitudes masoquistas y dependiente de una predominancia per-

secutoria en el concepto de culpa, de una pena que el sujeto debería imponerse a sí mismo para liberarse del sentimiento de culpabilidad. En los estudios psicoanalíticos ha quedado demasiado claro el carácer patológico de esta autoflagelación, de esa culpa que se traduce en el sentimiento de una necesidad de castigo. Y en esto considero que hay una adquisición irrenunciable, una clarificación de la mayor importancia y una de las contribuciones más valiosas y definitivas del psicoanálisis a la comprensión de la *auténtica realidad* de la culpa.

Toda búsqueda del sufrimiento por sí mismo, toda imposición de autocastigos, con un afán purificatorio o simplemente expiatorio por las propias culpas, no es algo psicológicamente sano; revela una profunda regresión hacia las posiciones negativas del masoquismo. Numerosos modos de prácticas penitenciales en el ámbito religioso, y algunos modos de entender el ascetismo en ese mismo terreno, no estarían más que demasiado próximos a esas anomalías psíquicas y, en cambio, se habrían alejado demasiado, por los caminos de ideas y actitudes maniqueas, de la auténtica religiosidad, al menos de la religiosidad bíblica y cristiana.

¿Qué hay, *entonces*, de las penas y de su valor *purificador*? ¿Cuál será el procedimiento para hacerles un lugar, si es que ha de hacérseles? Creo que la respuesta nos queda dada en nuestro planteamiento acerca de la *reparación*, tomada en serio como actitud personal y llevada hasta sus últimas consecuencias. Hasta las consecuencias de ese amplio abanico de males penales que, siendo algo inmanente al comportamiento culposo, han de ser asumidos con la entereza psíquica de quien sabe que es algo que él mismo ha producido, o algo que él ha «merecido» con su actuar. En el sentido en que el mérito no es sino una propiedad del obrar responsable, desde el momento en que se pone en referencia a otro término personal: la sociedad o Dios.

Entonces, se asume el propio obrar con todas sus consecuencias. En este caso, se responsabiliza del cúmulo de consecuencias negativas que su conducta culposa ha podido producir. Las asume y hace suyas, no para gozarse en ellas, ni para dejarse pasivamente oprimir por su peso, sino para repararlas, en actitud activa, en la medida en que esté a su alcance. Y en aquella medida, *tal vez siempre demasiado amplia*, que se evada a sus posibilidades de restauración, para hacerles frente con gallardía; para aceptarlas, no con resignación, sino con el realismo de quien sabe que son inevitables, y con la falta de resentimiento de quien sabe que es algo que él mismo, autor de sus éxitos y de sus desdichas, ha suscitado.

Ese mismo realismo le hace contar con la limitación de sus posibilidades humanas y le hace contar también con la agresividad de los demás hombres que puede pesar sobre él en forma de toda clase de injusticias, a las que procurará resistir del modo más eficaz con que cuente —quizá venciendo ese odio con la sobreabundancia de su propio cultivo del amor. Pero le sustraerá, en cualquier caso, al grave riesgo despersonalizador de buscar un «chivo expiatorio» en los demás, en la sociedad o en Dios, a quienes haría responsables de los males de que él es autor y a los que él tiene que hacer frente. Si además es creyente, tal vez encuentre un sentido último en la providencia divina, que sabra sacar bien del mal, a un excesivo cúmulo de limitaciones y de males, ante los cuales a él sólo le es legítimo empeñarse en un esfuerzo, tan realista como sereno, por suprimirlos.

BIBLIOGRAFIA

La presente bibliografía contiene las fuentes, de las que se señalan las ediciones utilizadas; incluye asimismo una selección de otros estudios sobre el tema o relacionados con él. De las fuentes, después de indicar las obras generales, se especifican cada uno de los trabajos que han sido citados. En el caso de Freud, éstos se anotan por el orden cronológico de su aparición. En cuanto a los otros estudios, adopto un criterio restrictivo: me limito a aquellos trabajos que estudian directamente nuestro tema, algún punto específico del mismo, o ciertas cuestiones afines de muy particular importancia.

I. FUENTES

FENICHEL O., *The psychoanalytic theory of neurosis.* Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1946. Ultima ed. inglesa: London 1971.

— *Teoría psicoanalítica de las neurosis.* Paidós, B. Aires 1971[4].

FREUD S., *Gesammelte Werke.* Chronolog. geordnet. Herausgegeben von A. FREUD, E. BIBRING, W. HOFFER, E. KRIS, O. ISAKOWER. Vol. 1-18. S. Fischer, Frankfurt am Main.

Bd. I: *Werke aus den Jahren 1892-1899 (Studien über Hysterie. Frühe Schriften z. Neurosenlehre).* [3]1969.

Bd. II-III: *Die Traumdeutung. Über den Traum.* [4]1968.

Bd. IV: *Zur Psychopathologie des Alltagslebens.* [5]1969.

Bd. V: *Werke aus den Jahren 1904-1905.* [4]1968.
Bd. VI: *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten.* [4]1969.
Bd. VII: *Werke aus den Jahren 1906-1909.* [4]1966.
Bd. VIII: *Werke aus den Jahren 1909-1913.* [5]1969.
Bd. IX: *Totem und Tabu.* [4]1968.
Bd. X: *Werke aus den Jahren 1913-1917.* [5]1969.
Bd. XI: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse.* [5]1969.
Bd. XII: *Werke aus den Jahren 1917-1920.* [3]1966.
Bd. XIII: *Jenseits des Lustprinzips. Massenpsychologie und Ich-Analyse. Das Ich und das Es* and andere *Werke aus den Jahren 1920-1924.* [6]1969.
Bd. XIV: *Werke aus den Jahren 1925-1931.* [4]1968.
Bd. XV: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse.* [5]1969.
Bd. XVI: *Werke aus den Jahren 1932-1939.* [3]1968.
Bd. XVII: *Schriften aus dem Nachlass 1892-1939.* [3]1966.
Bd. XVIII: *Gesamtregister* zusammengestellt von Lilla VESZY-WAGNER, 1968.

FREUD S., *The standard edition of the complete psycological works of Sigmund Freud.* Transl. f. the Germ. under the gen. editorship of J. STRACHEY. Vol. 1-23. The Hogarth Press, London 1953-1966.

FREUD S., *Obras completas.* Vol. 1-3. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid 1967, 1968.
Vol. I-II: trad. de L. LÓPEZ-BALLESTEROS Y DE TORRES.
Vol. III: trad. de R. REY ARDID.

FREUD S., *Extracts from the Fliess papers.* St. Ed., I, 177-280. La St. Ed. sólo recoge una nueva selección de las cartas contenidas en *Aus den Anfängen der psychoanalyse,* y de su traducción inglesa: *The origins of psychoanalysis,* ed. by M. BONAPARTE, A. FREUD, E. KRIS. Imago Publishing Co., London (Cf. St. Ed., I, 175-176).
Los orígenes del psicoanálisis. O. C., III, 585-881.

FREUD S., *Studies on hysteria.* St. Ed., II.
La histeria. O. C., I, 25-129.

FREUD S., *The neuro-psychoses of defence.* St. Ed., III, 45-68.
Las neuropsicosis de defensa. O. C., I, 173-180.

FREUD S., *Further remarks on the neuro-psychoses of defence.* St. Ed., III, 162-230.
Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa. O. C., I, 219-230.

FREUD S., *The psychopatologie of everiday life.* St. Ed., VI.
Psicopatología de la vida cotidiana. O. C., I, 629-769.

FREUD S., *Fragment of an analysis of a case of hysteria.* St. Ed., VII, 15-126.
Análisis fragmentario de una histeria. O. C., II, 605-658.

FREUD S., *Three essays on the theory of sexuality.* St. Ed., VII, 125-248
Tres ensayos para una teoría sexual. O. C., I, 771-824.

FREUD S., *Psychoanalysis and the establishment of the facts in legal proceedings.* St. Ed., IX, 103-114.
El diagnóstico de los hechos y el psicoanálisis. O. C., II, 1043-1048

FREUD S., *Obsessive actions and religious practices.* St. Ed., IX, 117-127
Loc actos obsesivos y las prácticas religiosas. O. C., II, 1048-1053.

FREUD S., *The sexual enlightenment of children.* St. Ed., IX, 131-139.
La ilustración sexual del niño. O. C., I, 1167-71.

FREUD S., *Analysis of a phobia in a five-year-old boy.* St. Ed., X, 5-149
Análisis de la fobia de un niño de cinco años. O. C., II, 658-715.

FREUD S., *Notes upon a case of obsessional neurosis.* St. Ed., X, 155-318.
Análisis de un caso de neurosis obsesiva. O. C., II, 715-752.

FREUD S., *Leonardo da Vinci and a memory of his childhood.* St. Ed. XI, 63-137.
Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci. O. C., II, 457-494.

FREUD S., *Formulations on the two principles of mental functioning.* St Ed., XII, 218-226.
Los dos principios del suceder psíquico. O. C., II, 495-499.

FREUD S., *Contributions to a discussion on masturbation.* St. Ed., XII 243-254.
Contribuciones al simposio sobre la masturbación. O. C., III, 470-480

FREUD S., *The claims of psychoanalysis to scientific interest.* St. Ed., XIII, 165-190.
Múltiple interés del psicoanálisis. O. C., II, 967-980.

FREUD S., *Two lies told by children.* St. Ed., XII, 305-309.
Dos mentiras infantiles. O. C., I, 1179-1881.

FREUD S., *Totem and Taboo.* St. Ed., XIII, 1-161.
Totem y tabú. O. C., II, 511-600.

FREUD S., *On narcissism: an introduction.* St. Ed., XIV, 73-102.
Introducción al narcisismo. O. C., I, 1083-1096.

FREUD S., *Preface to the third edition of «Three essays on the theory of sexuality».* St. Ed., VII, 130-132.
Prólogo a la tercera edición de «Tres ensayos para una teoría sexual». O. C., III, 317.

FREUD S., *From the history of an infantile neurosis.* St. Ed., XVII, 7-123.
Historia de una neurosis infantil. O. C., II, 785-842.

FREUD S., *Thoughts for the times on war and death.* St. Ed., XIV, 275-300.

Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte O C, II, 1094-1108
FREUD S, *The unconscious* St Ed, XIV, 166 204
Lo inconsciente O C, I, 1051-1068
FREUD S, *Repression* St Ed, XIV, 146-158
La represión O C, I, 1045-1050
FREUD S, *Mourning and melancholia* St Ed, XIV, 243-258
La aflicción y la melancolía O C, I, 1075 1082
FREUD S, *Introductory lectures on Psychoanalysis* St Ed, XV, 9-239; XVI, 243-462
Introducción al psicoanálisis O C, II, 151-393
FREUD S, *Some character-types met with in psychoanalytic work* St Ed, XIV, 311-333
Varios tipos de carácter descubiertos en la labor analítica O C, II, 1082-1093
FREUD S, *Lines of advance in psychoanalytic therapy* St Ed, XVII, 158 170
Los caminos de la terapia psicoanalítica O C, II, 449-452
FREUD S, «*A child is being beaten*» *A contribution to the origen of sexual perversions* St Ed, XVII, 179 204
«*Pegan a un niño*» O C, I, 1181 1194
FREUD S, *Beyond the pleasure principle* St Ed, XVIII, 7-64
Más alla del principio del placer O C, I, 1097-1125
FREUD S, *Group psychology and the analysis of the ego* St Ed, XVIII, 69-143.
Psicología de las masas O C, I, 1127-1167
FREUD S, *Some neurotic mechanisms in jealousy, paranoia and homosexuality* St Ed, XVIII, 223 232
Sobre algunos mecanismos neuróticos de los celos, la paranoia y la homosexualidad O C, I, 1018 1023
FREUD S, *The ego and the id* St Ed XIX, 12-59
El yo y el ello O C, II, 9 30
FREUD S, *The economic problem of masochism* St Ed, XIX, 159-170
El problema económico del masoquismo O C, I, 1023-1029
FREUD S, *An autobiographical study* St Ed, XX, 7 70
Autobiografía O C, II, 1013 1042
FREUD S, *The resistances to psychoanalysis* St Ed, XIX, 213-222
Las resistencias contra el psicoanálisis O C, III, 73-80
FREUD S, *Moral responsibility for the content of dreams* St Ed, XIX, 131-134
La responsabilidad moral por el contenido de los sueños O C, III, 134-137
FREUD S, *Inhibitions, symptoms and anxiety* St Ed, XX, 87 174

Inhibición, síntoma y angustia O C, II, 31-72
FREUD S, *The question of lay analysis* St Ed, XX, 183 258
Psicoanálisis y medicina (Análisis profano) O C, II, 843-878
FREUD S, *The future of an illusion* St Ed, XXI, 5-56
El porvenir de una ilusión O C, II, 73-100
FREUD S, *Dostoevsky and parricide* St Ed, XXI, 177-194
Dostoyevski y el parricidio O C, II, 1136-1145
FREUD S, *Civilization and its discontents* St Ed, XXI, 64-145.
El malestar en la cultura O C, III, 1-66
FREUD S, *Preface to the Hebrew translation of «Introductory lecture on Psychoanalysis»* St Ed, XV, 11-12
Prólogo para la edición hebrea de la «Introducción al psicoanálisis». O C, III, 320.
FREUD S, *The acquisition and control of fire* St Ed, XXII, 187-193
Sobre la conquista del fuego O C, III, 67 73
FREUD S, *The dissection of the psychical personality* St Ed, XXII, 57-80
La division de la personalidad psíquica O C, II, 905-916
FREUD S, *Anxiety and instinctual life* St Ed, XXII, 81-111
La angustia y la vida instintiva O C, II, 916-930
FREUD S, *The question of a Weltanschauung* St Ed, XXII, 158-182
Una concepción del universo O C, II, 953-965
FREUD S, *Why war?* (Einstein and Freud) St Ed, XXII, 197 218
Falta en la edición española
FREUD S, *A disturbance of memory on the Acropolis* St Ed, XXII,
Un trastorno de la memoria en la Acrópolis Carta abierta a Romain Rolland O C, III, 352 359
FREUD S, *Analysis terminable and interminable* St Ed, XXII, 216-253
Análisis terminable e interminable O C, III, 540 572
FREUD S, *Moses and monotheism Three essays* St Ed, XXIII, 6-137
Moisés y la religión monoteísta O C, III, 181 286
FREUD S, *An outline of psychoanalysis* St Ed, XXIII, 144 207
Esquema del psicoanálisis O C, III, 1009 1016
FREUD S, *Letteres of Sigmund Freud (1873 1939)* Ed by E L FREUD The Hogarth Press, London 1970
Epistolario (1873 1939) Biblioteca Nueva, Madrid 1963
FREUD S, *Psychoanalysis and faith The letteres of Sigmund Freud and Oskar Pfister* Ed. by H MENG and E L FREUD The Hogarth Press, London 1963
Correspondencia de S Freud y O Pfister (1909-1939) FCE, México 1966
FROMM E, *Man for himself An enquiry into the psychology of ethics* Routledge and Kegan Paul, London 1948

Etica y psicoanálisis. F.C.E., México 1971.
FROMM E., *Psychoanalysis and religion.* Yale Univ. Press, New Haven and London 1972.
Psicoanálisis y religión Psique, B. Aires 1971.
FROMM E., *The fear of freedon* Yale Univ. Press, New Haven and London 1970.
El miedo a la libertad. Paidós, B Aires 1971.
FROMM E., *Teoría freudiana de la agresividad y la destructividad·* Rev. de Psicoan. Psiq. Psic. 8 (1968) 19-48.
GRINBERG L., *Culpa y depresión. Estudio psicoanalítico.* Paidós, B. Aires 1971[2].
HESNARD A., *L'universe morbide de la faute.* P.U.F., Paris 1949.
HESNARD A., *Morale sans péché* P.U.F., Paris 1954.
HORNEY K., *New ways in psychoanalysis.* Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1939.
El nuevo psicoanálisis. F.C.E., México 1966.
HORNEY, K., *The neurotic personality of our time.* Kegan Paul, Trench, Trubner and Co, London 1937.
La personalidad neurótica de nuestro tiempo. Paidós, B. Aires 1971.
JONES A. E., *Papers on psychoanalysis* Baillière, Tindd and Cox, London 1948[5].
JONES A. E., *Fear, guilt and hate,* en *Papers on psychoanalysis,* ed. cit., 304-319.
JONES A. E, *Jealousy,* en *Papers on psychoanalysis,* ed cit., 325-340.
KLEIN M., *Contributions to psychoanalysis (1921-1945)* The Hogarth Press, London 1948.
KLEIN M, *A contribution to the psychogenesis of manic-depressive stages,* en *Contributions,* ed. cit., 283-310.
KLEIN M., *A contribution to the theory of intellectual inhibition,* en *Contributions,* ed. cit, 254-266.
KLEIN M., *Criminal tendencies in normal children,* en *Contributions,* ed. cit., 185-201.
KLEIN M, *Early stages of the Oedipus conflict,* en *Contributions,* ed. cit, 202-214.
KLEIN M., *Infantile anxiety situations reflected in a work of art and in the creative impulse,* en *Contributions,* ed. cit, 227-235.
KLEIN M, *Mourning and its relation to manic-depressive states,* en *Contributions,* ed. cit., 311-338.
KLEIN M., *On criminality,* en *Contributions,* ed cit., 278-281.
KLEIN M, *Personification in the play of children,* en *Contributions,* ed. cit., 215-226.

KLEIN M., *Symposium on child analysis,* en *Contributions,* ed. cit., 152-184.
KLEIN M., *The early development of conscience in the child,* en *Contributions,* ed. cit, 267-277
KLEIN M., *The importance of symbol-formation in the development of the ego,* en *Contributions,* ed. cit, 236-250.
KLEIN M., *The Oedipus complex in the light of early anxieties,* en *Contributions,* ed. cit, 339-390
KLEIN M., *Envy and gratitude A study of unconscious sources* Tavistock Publ, London 1957.
Envidia y gratitud Emociones básicas del hombre Hormé, B Aires 1971[2].
KLEIN M., *Narrative of a child analysis* The Hogarth Press, London 1961.
Relato del psicoanálisis de un niño Paidós, B. Aires 1961.
KLEIN M, *Our adult world and other essays* William Heinemann, London 1963.
El sentimiento de soledad y otros ensayos Hormé, B. Aires 1969.
KLEIN M, *On the sense of loneliness,* en *Our adult world,* ed. cit., 98-113.
KLEIN M., *Our adult world and its roots in infancy,* en *Our adult world,* ed. cit., 2-22.
KLEIN M, *Simposium sobre «enfermedad depresiva». Una nota sobre la depresión en el esquizofrénico,* en *El sentimiento de soledad,* ed. cit, 181-187. No figura en la edición inglesa de la obra.
KLEIN M, *Some reflections on «The Oresteia»,* en *Our adult world,* ed cit, 23-54.
KLEIN M, *The psychoanalysis of children* The Hogarth Press, London 1950[4].
KLEIN M, HEIMANN P, ISAACS S., RIVIERE J, *Developments in psychoanalysis* Ed. by J. RIVIERE The Hogarth Press, London 1973[3].
KLEIN M., *Notes on some schizoid-mechanisms,* en *Developments,* ed cit, 292-320.
KLEIN M., *On observing the behaviour of young infants,* en *Developments,* ed. cit., 237-270.
KLEIN M., *On the theory of anxiety and guilt,* en *Developments,* ed cit, 271-291.
KLEIN M, *Some theoretical conclusions regarding the emotional life of the infant,* en *Developments,* ed cit., 198-236.
KLEIN M, HEIMANN P, MONEY-KYRLE R. E, *New directions in psychoanalysis* Tavistock Pub, London 1955
Nuevas direcciones en psicoanálisis. Paidós, B Aires 1972[2].
KLEIN M, *On identification,* en *New directions,* ed. cit., 309-345.

KLEIN M., *The psychoanalytic play technique its history and significance*, en *New directions*, ed cit, 3-22
KLEIN M., RIVIERE J., *Love, hate and reparation Two lectures* The Hogarth Press, London 1937
Amor, odio, reparacion Emociones básicas del hombre Hormé, B Aires 1968
KLEIN M., *Love, guilt and reparation*, en *Love*, ed cit, 60 115
LEBOVICI S., *Les sentiments de culpabilité chez l'enfant et chez l'adulte* Hachette, Paris 1971.
MONEY-KYRLE R E., *Psychoanalysis and ethics*, en *New directions*, ed cit, 421-439
ODIER CH., *Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale* Ed de la Baconnière, Neuchâtel 1968[2]
RICKMAN J., *Guilt and the dynamics of psychological disorder in the individual*, en *Selected contributions to psychoanalysis* The Hogarth Press, London 1957, 119 126
RIVIERE J., *General introduction* to *Developments in psychoanalysis*, ed cit, 1-36
WINNICOTT D W., *Collected papers Through paediatrics to psychoanalysis* Tavistock Pub, London 1958
De la pédiatrie à la psychanalyse Payot, Paris 1971[2]
WINNICOTT D W., *Aggression in relation to emotional development*, en *Collected Papers*, ed cit, 204 218
WINNICOTT D W., *Reparation in respect of mother's organized defence against depression*, en *Collected Papers*, ed cit, 9-96
WINNICOTT D W., *The depressive position in normal emotional development*, en *Collected Papers*, ed cit, 262-277
WINNICOTT D W., *Psychoanalysis and the sense of guilt*, en *Psychoanalysis and contemporary thought* Ed by J. D. SUTHERLAND The Hogarth Press, London 1958, 15-32.

II OTROS ESTUDIOS

ABELY P., *Las subestructuras orgánicas que condicionan la aparición del sentimiento de culpabilidad*, en *El culpable ¿es un enfermo o un pecador?* Desclée, B Aires 1952, 84-100
ABRAHAM K., *Oeuvres complètes* 2 vol Payot, Paris 1973[2]
ADAM M., *Le sentiment du péché Étude de psychologie* Le Centurion, Paris 1967
ALEXANDER F., STAUB H., *El delincuente y sus jueces desde el punto de vista psicoanalítico* Biblioteca Nueva, Madrid 1961

ALEXANDER F., *Remark about the relation of inferiority feelings to guilt feelings* Int J Psych 19 (1938)
AUSUBEL D., *Relationships between shame and guilt in the socializing process* Psychol Rev 62 (1955) 378 390
BALINT M., *The basic fault Therapeutic aspects of regression* Tavistock, London 1968
BARANGER W., *Posición y objeto en la obra de Melanie Klein* Kargieman, B Aires 1971
BARRAUD J., *L'homme et son angoisse* Resma, Paris 1969
BARREIRO SOMOZA J., *Pecado y psicología analítica actual* Santiago de Compostela 1963
BARTOLOMEI G., *Freud tra scienza ed etica* Giorn Fil Ital 50 (1971) 100-119
BARUK H., *Psiquiatría moral experimental* F C E., México 1960
BAUDOUIN CH., *De l'instinct à l'esprit Précis de psychologie analytique* Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1970
BAUDOUIN CH., BEIRNAERT L., *Sentiment de culpabilité* Dict de Spir, II, 2632-2654
BEIRNAERT L., *Freud et la loi d'amour évangelique*, en *Psych moderne* Fayard, Paris 1953
BEIRNAERT L., *La morale sans péché du Dr Hesnard* Études 302 (1955) 35 49
BEIRNAERT L., *La teoria psicoanalítica y el mal moral* Concilium 56 (1970) 364-375
BEIRNAERT L., *Sens chrétien du péché et fausse culpabilité*, en *Trouble et lumière* (Étud Carm) Desclée, Paris 1949, 31 41
BEIRNAERT L., *Vers une civilisation non répressive? Marcuse et Freud* Études 329 (1968) 131-135
BELGUM D., *Guilt Where religion and psychology meet* Prentice Hall, London 1963
BERGLER E., *The unconscious process of resolving normal and neurotic guilt*, en *The superego Unconscious conscience* Grune and Stratton, New York 1952, 246-256
BISSONNIER H., *Introduction générale aux aspects psychopathologiques du sentiment de culpabilité* Sup Vie Sp 61 (1962) 312-330
BITTER W (ed), *Angustia y pecado* Sígueme, Salamanca 1969
BITTER W (ed), *El bien y el mal en psicoterapia* Sígueme, Salamanca 1968
BLACK M S., LONDON P., *The dimensions of guilt, religion and personal ethics* Journ of Soc Psych 69 (1966) 39-54
BLUM E., *Freud y la conciencia moral*, en *La conciencia moral* Rev Occidente, Madrid 1961, 227 251.
BORNE E., *Le problème du mal* P U F, Paris 1967.

BORNE E., *Le rationalisme freudien et le mystère du péché*, en *L'homme et le péché*. Plon, Paris 1938.

BOSS M., *Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung*. H. Huber, Bern 1965².

BROADWIN I. T., *Delincuencia juvenil*, en *Psicología infantil y psicoanálisis de hoy*. Paidós, B. Aires 1971³, 93-124.

BRODEUR C., *Du problème de l'inconscient à une philosophie de l'homme. I: Les théories freudiennes sur la structure de l'organisme psychique. II: La structure de la pensée humaine*. Inst. Rech. Psych., Montréal 1969.

BUBER M., *Guilt and guilt feelings:* Psychiat. 20 (1957) 114-129.

BUSS A. H., BROCK T. C., *Repression and guilt in relation to aggression:* Journ. Abnorm. and Soc. Psych. 67 (1963) 345-350.

CARGNELLO F., *Il dualismo Io-tu e il sentimento di colpa:* Arch. Psic. Neur. Psich. 15 (1954) 504-555.

CARUSO I. A., *El psicoanálisis, lenguaje ambiguo*. F.C.E., México 1966.

CARUSO I. A., *Le problème de la mauvaise conscience:* Psyché 59 (1951) 539-553.

CASTILLA DEL PINO C., *La culpa*. Rev. Occidente, Madrid 1968.

CASTILLA DEL PINO C., *Patografías: Neurosis de angustia. Impotencia sexual*. Siglo XXI, Madrid 1972.

CASTILLA DEL PINO C., *Un estudio sobre la depresión. Fundamentos de antropología dialéctica*. Península, Barcelona 1972.

CENCILLO L., *El insconsciente*. Marova, Madrid 1971.

CENCILLO L., *Libido, terapia y ética. Conflictividad ética del psicoanálisis*. Verbo Divino, Estella 1974.

CISAR I., *La moral sin pecado*, en *El pecado en la filosofía moderna*. Rialp, Madrid 1963, 191-233.

CONDRAU G., *Angustia y culpa. Problemas fundamentales de la psicoterapia*. Gredos, Madrid 1968.

COSSA P., *Mauvaise conscience et troubles mentaux*, en *Trouble et lumière* (Étud. Carm.). Desclée, Paris 1949, 93-102.

CHOISY M., *La responsabilité morale dans le psychanalyse de Freud:* Psyché 6 (1951) 497-512.

CHOISY M., *Toute-puissance de la pensée et péché d'intention:* Psyché 105-6 (1955) 377-404.

CHOISY M., *Insecurité, culpabilité, péché:* Psyché 34 (1949) 674-691.

DAIM W., *Tiefenpsychologie and Erlösung*. Wien-München 1954.

DALBIEZ R., *El método psicoanalítico y la doctrina freudiana*. Desclée, B. Aires 1948.

DELGADO J., *Sentimientos de culpabilidad y arrepentimiento:* Rev. Espir. 17 (1958) 565-581.

DE MELO C. M., *Moral sem pecado:* Lumen (1956) 129-43.

DE MONTCHEUIL Y., *Freudisme et psychanalyse devant la morale chrétienne*. Aubier, Paris 1946.

DEMPSEY P., *Le premier péché:* Psyché 57-8 (1951) 485-496.

DE WAELHENS A., *La paternité et le complexe d'Oedipe en psychanalyse*, en CASTELLI E. (ed.), *L'analyse du langage théologique*. Aubier, Paris 1969, 247-256.

DE WAELHENS A., *De la culpabilité fondamentale: sa signification et ses signifiants pathologiques*, en CASTELLI (ed.), *Le mythe de la peine*. Aubier, Paris 1967, 413-434.

DIEL P., *La culpabilité:* Rev. Phil. France 83 (1958) 190-211.

DIEL P., *El miedo y la angustia*. F.C.E., México 1966.

DIEL P., *Psychologie de la motivation, théorie et application thérapeutique*. P.U.F., Paris 1948.

DIERKENS J., *Freud. Antología sistemática*. Oikos-Tau, Barcelona 1972.

DIRKS G., *A propos du sentiment de culpabilité:* Scienc. Eccl. 9 (1957) 297-302.

DOLTO F., *Commet on crée chez l'enfant une fausse culpabilité*, en *Trouble et lumière* (Étud. Carm.). Desclée, Paris 1949, 43-55.

DOLTO F., *Les sensations coenesthésiques de bien-être et de malaise, origines des sentiments de culpabilité:* Psyché 18-9 (1948) 468-482.

DUMÉRY E., *Péché et obsession*, en *Regard sur la philosophie contemporaine*. Tournai 1956, 248-250.

ECK M., *L'éducation du sentiment de culpabilité:* Études 315 (1962) 330-342.

ENSSLEN N., *Zur Psychologie des Schuldbewusstseins:* Arch. für die Gesamte Psych. 48 (1932) 387-488.

ERIKSON E. H., *Etica y psicoanálisis*. Hormé, B. Aires 1967.

EY H., *La conciencia*. Gredos, Madrid 1967.

EY H. (ed.), *El inconsciente*. Siglo XXI, México 1970.

EYSENCK H. J., *Usos y abusos de la psicología*. Biblioteca Nueva, Madrid 1957.

EYSENCK H. J., WILSON G. D., *The experimental study of Freudian theories*. Methuen, London 1973.

FAIRBAIRN R., *Psychoanalytic studies of the personality*. Tavistock Pub., London 1952.

FELICI P., *El pecado en Freud*. Coculsa, Madrid 1969.

FENICHEL O., *The clinical aspect of the need for punishment:* Int. J. Psych. 9 (1928).

FERENCZI S., *Oeuvres Complètes*. T. I, II. Payot, Paris 1968, 1970.

FEUER L. S., *Psychoanalysis and ethics*. Charles C. Thomas, Springfield 1955.

FINGARETTE H., *Psychoanalytic perspectives on moral guilt and responsability: a re-evaluation:* Phil. phen. Res. 16 (1955-6) 18-36.

FLUGEL J. C., *Man, morals and society: a psychoanalytical study.* Duckweith, London 1948.
FORNARI F., *La psychoanalyse de la guerre:* Rev. Fr. Psych. (1966).
FOUGEYROLLAS P., *La révolution freudienne.* Gauthier, Paris 1970.
FRANKL E. E., *La psychothérapie et son image de l'homme.* Resma, Paris 1970.
FREIJO E., *El psicoanálisis de Freud y la psicología de la moral.* Razón y Fe, Madrid 1966.
FREUD A., *Le moi et les mecanismes de défense.* P.U.F., Paris 1972[6].
FRIEDLANDER K., *Psicoanálisis de la delincuencia juvenil.* Paidós, B. Aires 1972[4].
FROMM E., *El dogma de Cristo.* Paidós, B. Aires 1971.
FROMM E., *La revolución de la esperanza.* F.C.E., México 1970.
FROMM E., *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea.* F.C.E., México 1971.
FROMM E., *Y seréis como dioses.* Paidós, B. Aires 1971.
GALOT J., *Condamnation de trois oeuvrages du Dr. Hesnard:* Nouv. Rev. Théol. 88 (1956) 299-301.
GARCÍA VICENTE J., *Fenomenología del escrúpulo religioso.* P. Socorro, Madrid 1963.
GARMA A., RASCOVSKY L., *Psicoanálisis de la melancolía.* El Ateneo, B. Aires 1948.
SECTS C., *Psicoanálisis y moral sexual.* Studium, Madrid 1973.
GEMELLI A., *Morale senza peccato:* Vita e pensiero (1955) 555-564.
GILBY TH., *Genèse de la culpabilité:* Sup. Vie Spir. 12 (1950) 36-50.
GILEN L., *Das Gewissen bei Jugenglichen.* Göttingen 1956.
GOPPERT H., *Faute et névrose:* Psyché 74 (1952) 789-804.
GREEVES F., *The meaning of sin.* Epworth Press, London 1956.
GRINBERG L., *Culpa y guerra,* en *El psicoanálisis frente a la guerra.* Alonso, B. Aires 1970.
GUNTRIP H., *Schizoid phenomena object-relations and the Self.* The Hogarth Press, London 1968.
HADFIELD J. A., *Psychology and morals.* Methuen, London 1964.
HÄFNER H., *Vivencia de la culpa y conciencia.* Herder, Barcelona 1962.
HARTMANN H., *Psicoanálisis y valores morales.* Pax, México 1964.
HARSCH H., *Das Schuldproblem im Theologie und Tiefenpsychologie.* Heidelberg 1965.
HEINRICHS J., *Sinn und Intersubjektivität:* Theol. und Phil. 45 (1970) 161-191.
HESNARD A., *L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne.* Payot, Paris 1960.
HESNARD A., *Psicoanálisis del vínculo interhumano.* Proteo, B. Aires 1968.
HESNARD A., *Psicología del crimen.* Zeus, Barcelona 1963.

HESNARD A., LAFORGUE R., *Les processus d'auto-punition:* Rev. Fr. Psych. 4 (1930-31).
HILGARD E. R., KUBIE L. S., PUMPIAM-MINDLIN E., *El psicoanálisis como ciencia.* UNAM, México 1969[2].
HUBER W., PIRON H., VERGOTE A., *El conocimiento del hombre por el psicoanálisis.* Guadarrama, Madrid 1967.
ISAAC S., *Privation and guilt:* Int. J. Psychoa. 10 (1929).
JEKELS L., *Die Psychologie des Schuldgefühls:* Ps. Bewegung 4 (1932).
JOKL R. H., *The mobilizing of the sense of guilt:* Int. J. Psychoa. 8 (1914) 479-485.
JONES A. E., *The life and work of Sigmund Freud.* 3 vols. Basic Books, New York 1953-1957.
JONES D. H., *Freud's theory of moral conscience:* Philosophie 41 (1966) 34-57.
JOURNET CH., *Le péché comme faute et comme offense,* en *Trouble et Lumière* (Étud. Carm.). Desclée, Paris 1949, 21-29.
KIELHOLZ P., *Angustia. Aspectos psíquicos y somáticos.* Morata, Madrid 1970.
KLINE P., *Fact and fantasy in Freudian theory.* Methuen, London 1972.
KORFF W., *Aporías de una moral sin culpa:* Concilium 56 (1970) 390-410.
KUBIE L. S., *Psychoanalysis and moral responsability,* en *Practical and theoretical aspects of psychoanalysis.* Int. Univ. Press, New York 1950, 155-166.
KUIPER P. C., *Teoría psicoanalítica de las neurosis.* Herder, Barcelona 1972.
KUNZ L., *Il sentimento di colpa negli adolescenti.* S.E.I., Torino 1965.
LACAN J., *Écrits.* Du Seuil, Paris 1966.
LACROIX J., *Morale sans péché?* Paris 1955.
LAFORGUE R., *Scrupulosité névrotique et rédemption:* Psyché 104 (1955) 313-330.
LAGACHE D., *La psychanalyse.* P.U.F., Paris 1967[8].
LAGACHE D., *La psycho-criminogenèse:* Rev. Fr. Psych. 15 (1951) 103-129.
LAIN ENTRALGO P., *Enfermedad y pecado.* Toray, Barcelona 1961.
LAMBOURNE R. A., *Carte de la libération de la maladie et du péché:* Sup. Vie Sp. 97 (1971) 192-199.
LAMPL H., *A case of borrowed sense of guilt:* Int. J. Psych. 8 (1927) 143-158.
LANGER M., *Aporte kleiniano a la evolución instintiva.* Hormé, B. Aires 1966.
LAPIERE R. T., *Freudian ethic.* G. Allen, London 1960.
LAPLANCHE J., PONTALIS J.-B., *Diccionario de psicoanálisis.* Labor, Barcelona 1971.
LEVY-VALENSI E. A., *El diálogo psicoanalítico.* F.C.E., México 1965.

LEVY-VALENSI E. A., *El psicoanálisis. Perspectiva y riesgos.* Marova, Madrid 1972.
LEVY-VALENSI E. A., *Les niveaux de l'être, la connaissance et le mal.* P.U.F., Paris 1962.
LEWIS H. B., *Shame and guilt in neurosis.* Intern. Univ. Press, New York 1971.
LOCH W., *Zur Theorie, Technik und Therapie der Psychoanalyse.* S. Fischer, Frankfurt a. M. 1972.
LÓPEZ CASTELLÓN E., *El sentimiento de culpabilidad y la educación moral (Un enfoque experimental)*: Rev. de Ciencias de la educación (1974) 179-225.
LÓPEZ CASTELLÓN E., *Psicología científica y ética actual.* Fragua, Madrid 1972.
LONDON P., SCHULMAN R. E., BLACK M. S., *Religion, guilt and ethical standards:* Jour. of Soc. Psych. 63 (1964) 145-159.
MANDOLINI R. G., *De Freud a Fromm. Historia general del psicoanálisis.* Ciordia, B. Aires 1969[3].
MARCUSE H., *Eros y civilización.* Seix Barral, Barcelona 1968.
MARSCH W. D., *Conciencia de pecado como «falsa conciencia»*: Concilium 56 (1970) 347-363.
MASURE E., *Les étapes du sentiment de la culpabilité et de la conscience religieuse:* Anné Theol. 11 (1950) 304-316.
MASURE E., *El problema social de la culpabilidad y el sentimiento religioso. Bosquejo de las relaciones entre biología y teología,* en *El culpable, ¿es un enfermo o un pecador?* Desclée de B., B. Aires 1952, 115-40.
MAY R. (ed.), *La angustia normal y patológica.* Paidós, B. Aires 1968.
MCKENZIE J. G., *Guilt: its meaning and significance.* Allen and Unwin, London 1962.
MEIGNIEZ R., *L'universe de la culpabilité:* Psyché 66-7 (1952) 256-281.
MENDEL G., *La crise de générations. Étude socio-psychoanalytique.* Payot, Paris 1969[2].
MENDEL G., *La révolte contre le père. Une introduction à la socio-psychanalyse.* Payot, Paris 1972[3].
MITSCHERLICH A., *Vers la societé sans pères.* Gallimard, Paris 1969.
MONEY-KYRLE R. E., *The development of war:* Brit. J. Med. Psych. 14 (1947).
Morale sans péché? Recherches et Debats 11 (1955). Fayard, Paris 1955.
NACHT S., *El masoquismo.* Sudamericana, B. Aires 1968.
NASS M. L., *The superego and moral development in the theories of Freud and Piaget,* en *The psychoanalytic study of the child.* London 1945, 51-68.
NAVARRO RUBIO, *Los escrúpulos y el sentimiento de culpabilidad.* Rialp, Madrid 1957.

NÉDONCELLE M., *Ce que la morale ou la religion peuvent apporter à la psychoanalyse,* en *Réflexions sur la psychanalyse.* Bloud et Gay, Paris 1949, 75-142.
NEUMANN E., *Psicología profunda y nueva ética.* Comp. G. Fabril, B. Aires 1960.
NIEL H., *La responsabilité et ses limites,* en *Le péché.* Desclée, Bruges 1959, 79-119.
NODET CH., *Psicoanálisis y culpabilidad,* en *Pastoral del Pecado.* Verbo Divino, Estella 1966, 343-386.
NUNBERG H., *The feeling of guilt:* The psychoan. Quart. 3 (1934) 589-604.
NUNBERG H., *The sense of guilt and the need for punishment:* Int. J. Psych. 7 (1926) 420-433.
NUTTIN J., *Psicoanálisis y concepción espiritualista del hombre.* Biblioteca Nueva, Madrid 1956.
ODIER CH., *La angustia y el pensamiento mágico.* F.C.E., México 1961.
ORAISON M., *Hygiène mentale et sens du péché:* Cahiers Laénnec (1957) 22-32.
ORAISON M., *Psicología y sentido del pecado.* Fontanella, Barcelona 1970.
ORAISON M., *Réflexions sur «Morale sans péché» du Dr. Hesnard:* Rev. Thom. 55 (1955) 197-208.
PASCHE F., *A partir de Freud.* Payot, Paris 1969.
PAUL G. A., *Symposium on the problem of guilt:* Procedings of the Aristot. Soc. 21 (1947).
PERETTI P. O., *Guilt in moral development: a comparative study:* Psych. Rep. 25 (1969) 739-745.
PIANAZZI G., *Elementi di «pseudo-morale inconscia»*: Salesianum 34 (1972) 653-711.
PIERS G., SINGER M. B., *Shame and guilt. A psychoanalytic and a cultural study.* Ch. C. Thomas, Sprinfield-Illinois 1953.
Pío XII, *Discurso al I Cong. Int. de histopatología:* AAS 44 (1952) 779-789.
PLÉ A., *Freud et la morale.* Cerf, Paris 1969.
PLÉ A., *Freud y la religión.* Con una introducción de J. ROF CARBALLO. B.A.C., Madrid 1969.
PLÉ A., *L'acte morale et la «pseudo-morale» de l'inconscient:* Supp. Vie Sp. 40 (1957) 24-68.
POHIER J.-M., *Au nom du Père... Recherches théologiques et psychanalytiques.* Cerf, Paris 1972.
POHIER J.-M., *La hermenéutica del pecado ante la ciencia, la técnica y la ética:* Concilium 56 (1970) 411-424.
POHIER J.-M., *Psicología y teología.* Herder, Barcelona 1969.
POHIER J.-M., *Psychologie contemporaine et requêtes de la foi:* Supp. Vie Sp. 82 (1967) 395-412.

PROGOFF I., *La psicología profunda y el hombre moderno.* Psique, B. Aires 1968.
PROTHRO E. T., *Psychanalyse et conscience morale.* Lethielleux, Paris 1950.
Psychanalyse et valeurs morales. Cerf, Paris 1967.
RAHNER K., *Culpa y perdón de la culpa como región fronteriza entre la teología y la psicoterapia,* en *Escritos de teología,* II. Taurus, Madrid 1961, 275-293.
RANK O., *Le traumatisme de la naissance. Étude psychoanalytique.* Payot, Paris 1968.
RAPAPORT D., *La estructura de la teoría psicoanalítica.* Paidós, B. Aires 1971[3].
REICH W., *Análisis del carácter.* Paidós, B. Aires 1965.
REIK TH., *Le masochisme.* Payot, Paris 1971.
REIK TH., *Myth and guilt. The crime and punishment of Mankind.* Hutchinson and Co., London 1958.
REIK TH., *Psicoanálisis del crimen.* Hormé, B. Aires 1965.
REGAMEY P., *Avertissement des profondeurs:* Vie Spir. 94 (1956) 133-166
RICHARD G., *La psychoanalyse et la morale.* Payot, Paris-Lausanne 1948[2].
RICOEUR P., *Culpa, ética y religión:* Concilium 56 (1970) 329-346.
RICOEUR P., *Culpabilité tragique et culpabilité biblique:* Rev. Hist. Phil. Rel. 333 (1953) 285-307.
RICOEUR P., *Démythiser l'accusation,* en *Démythisation et morale.* Aubier, Paris 1965, 49-78.
RICOEUR P., *Finitude et culpabilité.* I: *L'homme faillible,* II: *La symbolique du mal.* Aubier, Paris 1960.
RICOEUR P., *Freud: una interpretación de la cultura.* Siglo XXI, México 1970.
RICOEUR P., *Le conflict des interprétations.* Seuil, Paris 1969.
RIEFF PH., *Freudian ethics and the idea of reason:* Ethics 67 (1957) 169-183.
RIEFF PH., *Freud. La mente de un moralista.* Paidós, B. Aires 1966.
RIEGA A., *Conocimiento, violencia y culpa.* Paidós, B. Aires 1972.
RIMAUD J., *Les psychologues contre la morale:* Études 263 (1949) 3-22.
ROAZEN P., *Freud. Su pensamiento político y social.* Martínez Roca, Barcelona 1970.
ROBERT M., *La revolución psicoanalítica.* F.C.E., México 1966.
ROCHEFORT R., *La culpabilité chez Kafka:* Psyché 18-9 (1948).
ROF CARBALLO J., *Biología y psicoanálisis.* Desclée, Bilbao 1972.
RUYSSEN TH., *La notion de culpabilité. A propos d'un libre récent:* Rev. Phil. Fr. Etr. 88 (1963) 85-100.
RYCROFT CH., *A critical dictionary of psychoanalysis.* Nelson, London 1968.
RYCROFT CH., *Anxiety and neurosis.* Penguin Books, Harmondsworth 1970.

SAGNE J.-C., *Péché, culpabilité, pénitence.* Cerf, Paris 1971.
SARANO J., *La culpabilité, maladie et valeur:* Et. Phil. 12 (1957) 39-46.
SARANO J., *Fe, dialéctica y culpabilidad.* Troquel, B. Aires 1966.
SCHIFFERS N., *El concepto teológico de culpa y la explicación del mal moral a la luz de la investigación de la conducta:* Concilium 56 (1970) 376-389.
SCHLEDERER F., *Schuld, Reue und Krankheit. Analyse und Deutung aus dem Denken Sigmund Freuds.* Pustet, München 1970.
SCHRADER G., *Innocenza e colpevolezza: riflessioni sul fondamento della responsabilità:* Riv. Fil. 47 (1956) 386-407; 48 (1957) 127-150.
SCHULTZ-HENCKE H., *La persona inhibida. Neopsicoanálisis.* Razón y Fe, Madrid 1971.
SEGAL H., *Introduction à l'oeuvre de Melanie Klein.* P.U.F., Paris 1969.
SEREMIN L., *Il sentimento di colpa nel pensiero di Freud e nella dottrina di Cristo.* Pro Civ. Cr., Assisi 1951.
SERRADON A., *Le sentiment de culpabilité. Son rôle en pathologie interne.* P.U.F., Paris 1957.
SIEBENTHAL W. VON, *Schuldgefühl und Schuld bei psychiatrischen Erkrankungen* Rasher, Zürich 1956.
SNOECK A., *Escrúpulo, pecado, confesión.* Fax, Madrid 1960.
SNOECK A., *Confession et psychanalyse.* Desclée, Bruges 1964.
SNOECK A., *Y aura-t-il un place pour un sentiment de péché dans une psyché harmonisée par le travail du psychiatre?:* Psyché 30-1 (1949) 431-445.
STACKER A., *Culpabilité et agression:* Pensée Cath. 17 (1951) 45-79.
STEIN E. V., *Guilt: theory and therapy.* Allen and Unwin, London 1969.
STERBA R., *Teoría psicoanalítica de la libido.* Hormé, B. Aires 1966.
STENGER S., *La psicología de Freud y los valores morales:* Estudios 212 (1951) 3-24.
STÉPHANE A., *L'universe contestationnaire. Étude psychoanalytique.* Payot, Paris 1969.
STEPHEN K., *Introjection and projection: guilt and rage:* Brit. J. of Med. Psych. 14 (1934) 316-331.
STERN E., *Les conflicts de la vie causes de maladies.* Payot, Paris 1955.
STEVAUX A., *Psychologie et morale. Le sens du péché:* Rev. dioc. Tournai 11 (1956) 289-306.
STOCK M., *A thomistic analysis of the concept of repression:* Thomist 25 (1962) 463-494.
SULLIVAN H., *Interpersonnel relations.* Hermitago Press, New York 1950.
SUTHERLAND J. D. (ed.), *Psychoanalysis and contemporary thought.* The Hogarth Press, London 1958.
SZASZ TH. S., *La ética del psicoanálisis.* Gredos, Madrid 1971.

TESSON (ed.), *Psicoanálisis y conciencia moral.* Studium, B. Aires 1949.
THOMPSON C., *El psicoanálisis.* F.C.E., México 1971.
TOINET P., *Profondeurs de l'homme, vue chrétienne sur la psychanalyse.* Centurion, Paris 1969.
TORELLO, J. B., *Medicina y pecado,* en *Realidad del pecado.* Rialp, Madrid 1962, 281-307.
TORNOS A., *Psicoanálisis y Dios.* Mensajero, Bilbao 1969.
TORRES M., *El irracionalismo de Erich Fromm.* Pax, México 1960.
TOURNIER P., *Vraie ou fause culpabilité.* Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1958.
ULEYN A., *Actualité de la fonction prophétique. Psychologie pastorale et culpabilité.* Desclée, Paris 1966.
UNGER S. M., *A behaviour approach to the emergence of guilt reactivity:* Journ. of child. Psych. and Psych. 5 (1964) 85-101.
VALORI P., *Freud e l'origine della moralità:* Civ. Catt. 120 (1969) 424-433.
VALORI P., *Psicoanalisi e morale:* Civ. Catt. 120 (1969) 564-573.
VÁZQUEZ A. y F., *Etica y psicoanálisis.* Inst. Criminología, Madrid 1970.
VERGOTE A., *L'accès à Dieu pour la conscience morale,* en *Foi et réflexion philosophique.* Louvain 1961, 481-502.
VERGOTE A., *La loi morale et le péché originel à la lumière de la psychanalyse,* en *Démythisation et morale.* Aubier, Paris 1965, 189-213.
VERGOTE A., *La peine dans la dialectique de l'innocence, de la transgression et de la réconciliation,* en *Le mythe de la peine.* Aubier, Paris 1967, 383-412.
VERGOTE A., *Psicología religiosa.* Taurus, Madrid 1969.
VIEUJEAN J., *El sentido del pecado y sus desviaciones,* en *Psicología pastoral.* Desclée, Bilbao 1955, 87-138.
WASSMER TH. A., *Guilt and value philosophy:* Franc. Stud 19 (1959) 227-240.
WHITE V., *La culpabilité en théologie et en psychologie:* Sup. Vie Sp. 42 (1957) 332-353.
WIDLÖCHER D., *Le psychologue face au problème de la culpabilité:* Sup. Vie Sp. 61 (1962) 305-311.
ZARNCKE L., *Enfance et conscience morale.* Cerf, Paris 1955.
ZAVALLONI R., *Aspetto genetico e psicologico della colpevolezza,* en *Colpa e colpevolezza.* Milano 1962.
ZAVALLONI R., *Il sentimento di colpevolezza alla luce della psicologia normale:* Scuola Catt. 93 (1965) 239-254.
ZILBOORG G., *Le sentiment de culpabilité·* Sup. Vie Sp. 63 (1963) 524-541.
ZILBOORG G., *Psicoanálisis y religión.* Troquel, B. Aires 1964.

INDICE GENERAL